
ספר עוללת ומלילת
ÄHREN UND BEEREN
HOMILETISCHE WECKRUFE
VON
ADOLF ALTMANN



ספר עוללות ומלילות

ÄHREN UND BEEREN

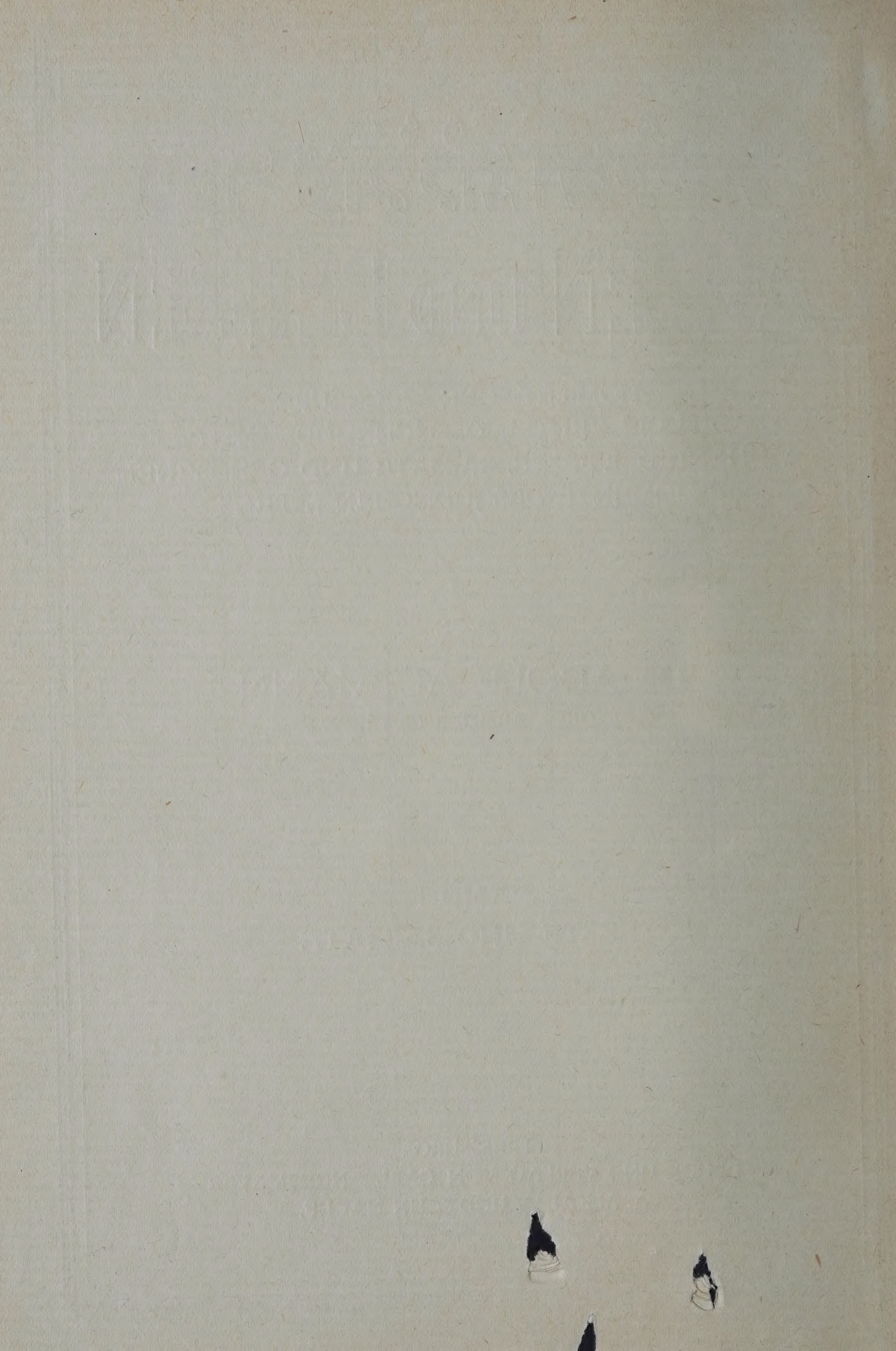
HOMILETISCHE WECKRUFE
AN DIE ZEITGENÖSSISCHE JUDENHEIT
AN HAND DER FESTE, SABBATE UND GEHOBENEN
MOMENTE DES JÜDISCHEN LEBENS

VON

DR. ADOLF ALTMANN
OBERRABBINER IN TRIER

BAND I:
FESTE UND SABBATE

PRESSBURG
DRUCK UND VERLAG VON CARL ANGERMAYER
A. ALKALAY UND SOHN NACHF.



VOM VERFASSER

sind ausser dem ספר עוללת ומלילת noch erschienen:

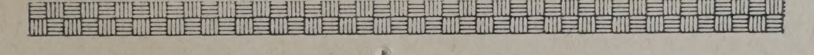
1. Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg.
   Bd. I.
   (Verlag Louis Lamm, Berlin.)
2. Geschichte der Juden in Stadt und Land Salzburg.
   Bd. II.
   (Herausgegeben von der Jüd. Lit. Gesellschaft zu Frankfurt a. M.)
3. Die Weltanschauung eines Optimisten.
   (Robert Hamerlings Weltanschauung.)
   Historisch-Kritische, Literarisch-Philosophische Studie.
   (Hofverlag M. Swatschek, Salzburg.)
4. Jüdische Welt- und Lebensperspektiven.
   Abhandlungen über alte und neue Judentumsfragen.
   (Verlag A. Alkalay & Sohn Nachf. Pressburg.)

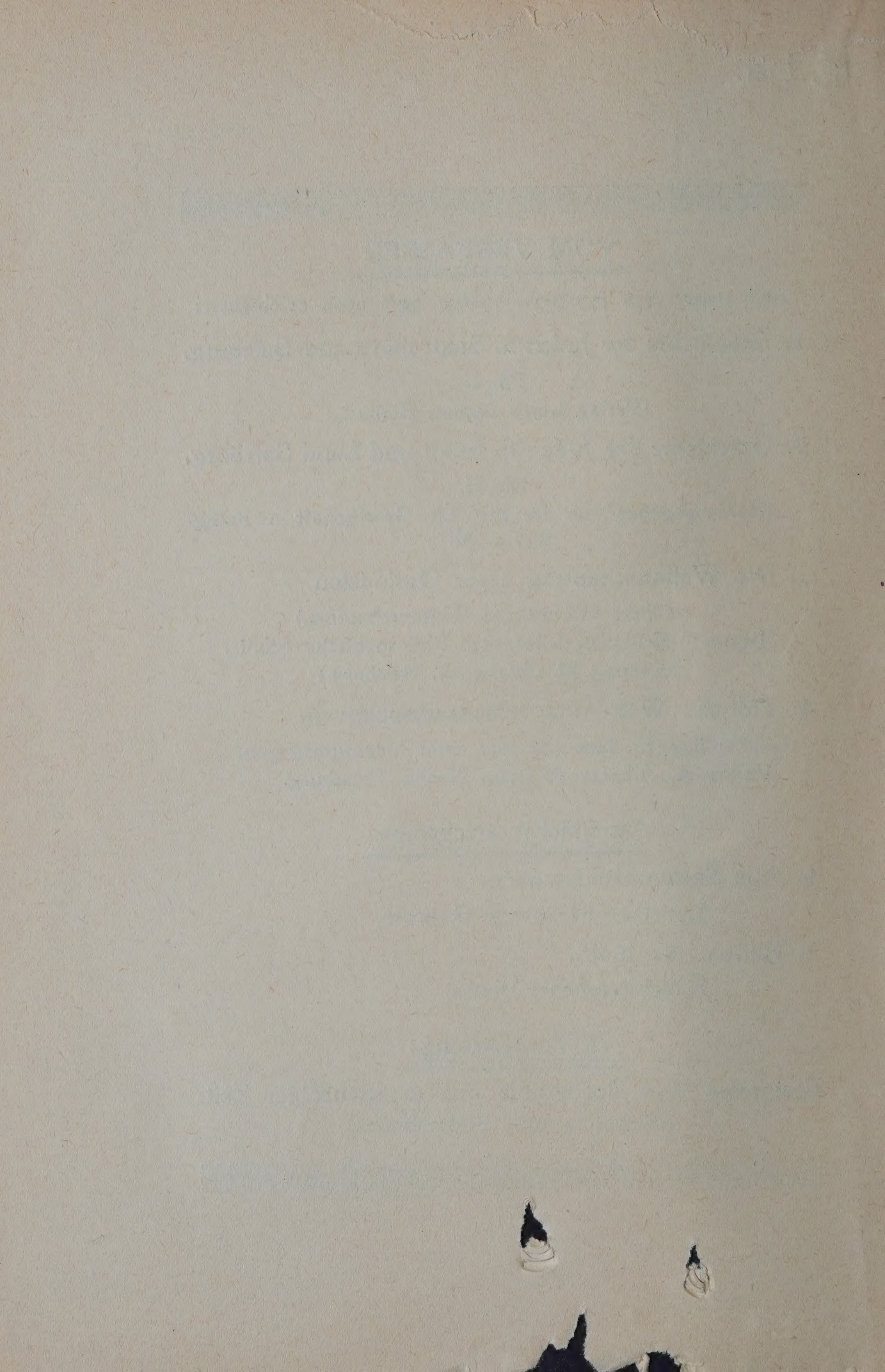
Demnächst erscheinen:

1. Aus Seelenmachtswelten.
   Lyrische und epische Gedichte.
2. Hanna, die Jüdin.
   Kulturhistorisches Drama.

In Vorbereitung:

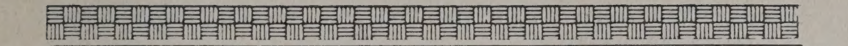
Ereignisse und Begegnisse aus denkwürdiger Zeit.
(Memoiren eines Feldrabbiners.)





INHALT.

Zweites Buch — Sabbate.



Vorwort.

Jeder Mensch, wes Standes er auch sei, besitzt ein ureigenstes Gebiet: das Feld seiner Berufstätigkeit, den Ackerboden für die Aussaat seines Wirkens. Des einen Feld ist weit und groß, des anderen eng und klein. Aber ein Saatfeld bleibt es immerhin, in dessen Schoße die ausgestreuten Samenkörner keimen, wachsen und reifen. Auf dem Grunde des einen sprießt zuweilen in üppiger Entfaltung ein weiter, reicher Wald von Halmen, während auf dem kargen Boden des anderen oft nur ein paar schwache Aehren gedeihen, die, ohne gar die Sense zu benötigen, die Hand selbst zu pflücken vermag. Soll sie sie pflücken? Verlohnt es sich?

Mit nicht minderer Treue und Hingebung als der reiche Feldbesitzer hat der arme Ackersmann das Saatkorn in die geliebte Scholle gesenkt. Soll er sich nun der wenigen und schwachen Aehren schnöde schämen, soll er sie ungepflückt, einsam und vereinzelt verkümmern und verwelken lassen? Wird nicht vielmehr sein treues Herz ihm diktieren, die hier und dort vereinzelt dem Boden seiner emsigen Kraftentfaltung entsprossenen Aehren gesammelt, zu einem Garbenkranz geflochten in seiner Hand zu einen nach des Schriftwortes

sinniger Weisung: ויהיו לאחדים בידיך „... sie sollen eins werden in deiner Hand"?[1])

Man darf wohl hoffen, der Leser wird die zweite Frage gern bejahen und dem Verfasser und Sammler der vorliegenden Auswahl seiner schlichten „Aehren und Beeren", gepflückt auf dem Felde seines heiligen Berufes und aufgelesen im geweihten Weinberg des Herrn, Wohlwollen und Verständnis entgegenbringen. Dies umso mehr, als die meisten dieser Homilien zeitgemäße Mahn- und Weckrufe sein wollen, die sich über die Schallgrenze von Kanzel und Einzelgemeinschaft hinaus an alle in Israel wenden, die angerufen sein wollen; Weckrufe, die die tiefsten und einschneidendsten Probleme von Lehre und Leben des Judentums beleuchten und weitesten Kreisen wohl manches zu sagen haben.

Zwar steht dem Verfasser die Sonne erst im Zenite des Lebens, und seine Jahre haben die ausgereifte, abgeklärte Herbsteszeit noch nicht erreicht, die allein zum Erntehalten den Sämann sonst berechtigt. Doch dünkt es ihm vorteilhaft, sich mit dem weisen Rabbi Tarphon zu beraten, der da sagt: „Der Tag ist kurz, die Arbeit groß"[2]), und zu horchen auf ein mahnend' Wort des griechischen Weisen Hippokrates, das da lautet: „Das Leben ist kurz, die Kunst ist lang, die Gelegenheit flüchtig, die Erfahrung trügerisch, das Urteil schwierig"; sehr berechtigt scheint ihm Hillels Lebensregel, sich zu sagen: „Wenn nicht jetzt, wann denn?"[3]), und die Gelegenheit der Muße wohl zu nützen aus Bedacht, „vielleicht wird dir keine Muße."[4])

So übergibt er denn diesen Erntestrauß, bunt und mannigfaltig in seiner Zusammensetzung, aber harmonisch abgestimmt seinem inneren Gehalte nach, der jüdischen Leserwelt. Mag auch manches Einzelährchen dürftig erscheinen, manche

---

[1]) Ezech. 37, 17.
[2]) Spr. d. V. II, 20.
[3]) Spr. d. V. I, 14.
[4]) Spr. d. V. II, 5.

Beere an ausgereifter Süße zu wünschen übrig lassen, gemeinsam betrachtet und vereint genossen, dürften sie trotzdem nicht zu den unscheinbarsten und gehaltlosesten, zu den unreifsten und herbsten ihrer Art gehören.

Dem allzu verwöhnten Geschmacke aber, dem Urteil des tüchtigeren und gesegneteren Produzenten auf gleichem oder verwandtem Berufsgebiete sei ein Wort zur Beherzigung empfohlen, das die Rabbanan in Jamnia zu sagen pflegten; denn also sagten die Rabbanan:

„Ich bin ein Geschöpf, und mein Mitmensch ist ein Geschöpf. Meine Arbeit ist in der Stadt, seine auf dem Felde. Ich stehe früh auf zu meiner Arbeit, und er steht früh auf zu seiner Arbeit. Wie er sich nicht gegenüber meiner Arbeit überhebt, so überhebe ich mich nicht der seinen gegenüber. Vielleicht aber sagst du: Ich leiste mehr, er aber weniger, so haben wir ja gelernt: Es ist einerlei, ob man viel oder wenig leistet; wenn man nur sein Herz und seinen Sinn auf den Himmel richtet."[1])

---

[1]) Berakhot 17 a, Menakhot 110a.



MOTTO:

בשרתי צדק בקהל רב. הנה
שפתי לא אכלא. ה׳ אתה ידעת.
(תהל׳ מ׳ י׳)

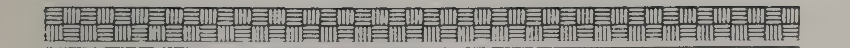
Ich verkünde Heil in grosser Versammlung; meine Lippen verschliesse ich nicht. Herr, Du weisst es. (Psalm 40/10.)



ERSTES BUCH:

DIE FESTE.





ERSTES KAPITEL.

Pessach,

das Fest des Aehrenmonats.

Es triefen die Auen der Wüste,
Die Hügel, mit Jubel
Umgürten sie sich.
Lieblich kleiden sich die Fluren
Mit Schafen. In wallend Getreide
Hüllt anmutig schon sich das Tal.
Die Aehren, die vollen,
Sie jauchzen und singen,
Wenn sanft von dem Hauche
Des Lenzes bewegt,
Im Takt zu einander
Sie zärtlich sich neigen,
Ihr Chor erklinget
Vom Lobe des Schöpfers.
Auch Du nicht schweige,
O, Du Begnadeter!
Dich hat im Monat der Aehren
Befreit aus Mizrajim
Der Ewige Gott, Dein Gott.

(Frei nach Psalm 65/13, 14,
Talmud Rosch Haschanah und
Raschi 8 a, Deuteron. 16/1.)

Bilder aus der Haggadah.

Pessach, des Frühlings heiliger Bote, ist eingezogen. Mit neuerwecktem Freiheitsschwung erfüllt er Mensch und Natur. Auferstanden ist Wald und Feld aus Grabeshauch des Winters zu frohem Lenzesdasein wie einst ein junges Volk aus Druck und Leid zu Glück und Sonne. Über die Fluren brausen lachend die letzten Frühlingsstürme, und wir ziehen uns glückselig zurück an unseren Sederfesttisch, unsere Kinderschar um uns herum wie die jungen Knospen draußen, die um den alten, knorrigen Stamm sich schließen. Der Odem der Freiheit, der draußen durch die saftvoll frischen Blätter weht, läßt uns auch drinnen in unseren festtäglichen Stuben blättern in dem wundersamen Festbuch, in dem der Gehalt unserer vieltausendjährigen Geschichte seine Verklärung findet, in der alten Haggadah, aus der wir immer wieder mit neuem, jungem Interesse lesen. Es geht uns heute am Pessach wie einmal einem nachdenklichen Poeten, der an einem schönen Frühlingsmorgen im Schatten einer alten Linde lag, deren Blätter und Blüten ein feiner, sanfter Wind bewegte. Der Dichter wollte schlummern, aber er träumte halb wach, halb gedankentrunken von der Geschichte der alten Linde, die dem Sturme und dem Wetter in all den vielen Jahren trotzte, an der so viel an Leid und Wonne vorbeigezogen und die dennoch alles überdauerte. Aus dem Singen und Sagen der alten Haggadah, in die wir uns versenken wie in einen schönen Traum, geht uns die Geschichte dieses merkwürdigen und lieben Buches auf und damit die Geschichte unseres Volkes. Wie dem Kindlein in der Wiege, dem

die Mutter ein Lied singt vom überstandenen Leid, von kommenden Dingen der Freude, bald von heißen Tränen die Äuglein überfließen, bald vor Wonne das kleine Herzlein im Leibe hüpft, so weinen wir und lachen wir, bewegt von den traurigen und heiteren Liedern unserer treusorglichen, lieben Pessachhaggadah. Sind wir denn anders als Kinder in der einlullenden Schaukel des Lebens, Kinder, die des milden, zarten Zuspruches bedürfen, um unser bald bangendes, bald überschäumendes Herze zu beruhigen?

Und was vermag uns mehr zu beruhigen und besser zu erbauen als ein religiöses Buch und dazu noch eines von der Güte und Tiefe unserer Haggadah? Zwar ist sie altmodisch in ihrem Weltbilde, und wir sind hochmodern. Manche Befremdlichkeit und Seltsamkeit atmet aus ihr. Um so besser müßten wir uns ihrer freuen. In der Kunst und gerade in der modernen lernen wir ja auch das Charakteristische, Eigengeartete, Scharfgezeichnete besonders schätzen. Hinter dem Auffallenden, Besonderen liegt oft Seelenreichtum. Es lädt zum Suchen ein, und gar manchmal hat man schon manchen Schatz hinter dem befremdend Erscheinenden gefunden. Auch wir können heute nicht besser die Tagesfeier ehren als durch eine Suche in der Haggadah nach alten Schätzen der Betrachtung. Schon der Anfang lädt mehrfach dazu ein, aber unser Blick fällt besonders auf das eigenartige Ma nischtanoh, ma nischtanoh halailoh haseh, warum ist so anders diese Nacht als alle anderen Nächte?

I.

Ma nischtanoh, warum so anders?

Den zarten Lippen des Kindes entringen sich diese fragenden Worte. Es harret mit Spannung des Augenblickes, sein Fragesprüchlein vorzutragen, und ahnt nicht, welch tief einschneidendes Problem des menschlichen

Ringens es berührt. Es hat die Frage mit Fleiß erlernt, der Vater aber, der sie vernimmt, hat sie mit Ernst erfahren. Warum so anders? Der treuherzige Blick aus den unschuldsvollen Kindesaugen trifft fragend und erwartend den Blick des erfahrungsreichen Vaters. Das Kind fragt den Vater, der Vater aber fragt sich selbst, fragt schließlich zum Himmel gewendet: ma nischtanoh, warum so anders? Warum so anders, das ist ja die Frage des Juden überhaupt. Warum so anders als die anderen? Der Jude kann sich nicht freuen, wo andere sich freuen, und nicht traurig sein, wo andere es sind. Wenn andere lachen, da gilt es oft für ihn zu weinen, und wo andere weinen, gehört er nicht immer dazu. Warum so anders? Die Pharaonen knechteten ihn, die Babylonier führten ihn mit sich fort, die Syrer raubten ihm die Seelenruhe, die Römer zerstörten ihm sein Heim, die Germanen sperrten ihn in dunkle Gassen, die Romanen hefteten ihm einen gelben Fleck auf das Gewand. Die Mächtigen der Staaten bedienten sich seiner und verachteten ihn, und das Volk sah ihn nur scheu von der Seite an und mißtraute ihm. Warum so anders? Herrscht Krieg, dann muß er bluten, aber es wird ihm nicht angerechnet. Ist Frieden, dann hadert man mit ihm. Er hat angeblich an gar nichts seinen Teil, aber an allem ist er doch schuld. Er ist immer nur der andere, und ob sie mit ihm scherzen oder mit ihm klagen, er steht immer nur alleine da, auf sich und für sich gestellt. Warum so anders?

Und wie mancher muß sich so fragen unter den eigenen Brüdern: Ma nischtanoh, warum so anders? Die eigenen Glaubensgenossen lassen manchen einen anderen sein, richten Scheidewände auf, bilden Klassen und Schichten und lassen Unterschiede aufkommen. Die fremde Zurücksetzung schmerzt, aber sie schlägt nicht zu Boden; sie läßt nur um so mehr den eigenen Wert erkennen. Sie demütigt nicht, sie stählt und reizt zum

Seelenwiderstand. Aber die Beschämung, die vom Bruder kommt, die Geringschätzung von seiten der Stammesschwester, sie zermürbt, wirkt vernichtend, und artet sie noch gar in Bedrückung aus, dann wird das Ma nischtanoh im Munde des Betroffenen, Gedemütigten zur flammenden Anklage vor Gott und Menschen.

Auf das Ma nischtanoh folgt in der Haggadah das Awodim hojinu, „wir waren Knechte". Es ist das ewig ringende Wechselspiel zwischen Faust und Herz, zwischen roher Gewalt und zartem Wehgefühl. Die robuste Faust hat zumeist die Oberhand und zertritt ohne Erbarmen das Herz. Der Herr und der Diener ringen miteinander; das ist der Kreislauf der Weltgeschichte. Aber wem endlich der Sieg ist, darauf kommt es an. Der Endsieg wendet sich früher oder später stets der geknechteten Unschuld zu. Wir waren Knechte, und Gott hat uns befreit, die anderen waren Herren, und Gott hat sie gefesselt. Wir waren Knechte, aber wir leben heute noch, sie aber waren Herren, aber sie sind nicht mehr vorhanden. Stark in der Überwindung, bleibt der schwache Knecht bestehen, und schwach gegen den Selbstverfall, schwindet hin der starke Herr. Gottes Knechte sein macht uns mächtig gegen Menschentücke und Selbstverblendung. Ein demütiges, gläubiges Herz überwindet sich und überwindet andere. Darum, o Jude, besänftige den Sturm des Ma nischtanoh, der in dir tobt, mit dem balsamischen Öle des Awodim hojinu.

II.

Maasse berabbi Elieser. Es trug sich zu, daß einst Rabbi Elieser, Rabbi Josua, Rabbi Elasar, Rabbi Tarfon und Rabbi Akibah an der gemeinsamen Pessachtafel in Bne Brak zusammen saßen und einander vom Auszuge aus Ägypten die ganze Nacht hindurch erzählten, bis ihre Schüler am frühen Morgen zu ihnen kamen und sagten:

Unsere Lehrer, die Zeit ist bereits gekommen, das Schemah des Morgens zu lesen. Wen hat nicht schon diese Stelle in der Haggadah gefesselt. Sie wirkt wie ein goldener Strahl, den die Sonne am Morgen in die versteckte Kammer des Schläfers sendet mit dem Vorwurf: Steh auf! Die Nacht ist für dich verloren; verliere nicht auch noch den Morgen. Da sitzen fünf der geistvollsten Männer ihrer Zeit, die den Tag in emsiger Gelehrtenarbeit verbringen, in der stillen Zurückgezogenheit der Nacht zusammen und haben einander nichts Wichtigeres zu fragen und zu sagen als die alte, schon so oft geschilderte Geschichte des ägyptischen Auszuges. Ein jeder von diesen Männern ist ein Lichtträger der Wissenschaft. Aber siehe, die hellen Funken ihres Geistes lassen sie heute nicht sprühen, sondern nur an dem stillen, schlichten Sinnen, das die Haggadah ihnen leise ins Gemüte raunt, finden sie ihr seelisches Behagen. Nur die edle Einfalt des Irrationalen nimmt ihnen heute Sinn und Herz gefangen. An solchen Geistern, die ihren Geist beherrschen, an solchen Genien, die die Genialität des frommen Herzens über den klugen Kopf stellen, sind wir heute arm geworden. Wir haben vielerlei Geist, Geschäftsgeist, Erfindungsgeist, Zeitgeist, nur der Geist eines ausgeprägten und starken religiösen Empfindens ist bei uns höchst selten geworden. Ob man heute fünf anerkannte große Männer der Wissenschaft zusammentreten sehen könnte, um bloß eine reine Religionsangelegenheit zu besprechen und zu erwägen. Wer von ihnen hat Zeit dazu, und wem erscheint es groß und wichtig genug, darüber am Tage und geschweige noch in den Nächten zu sinnen und zu grübeln? Aber was reden wir von den Gelehrten, den Gebildeten und Eingebildeten, die auf die Dinge der Religion gerne wie auf Anachronismen herabblicken und lächeln, ist es denn mit dem Volke anders? Wo sind die Männer und Frauen im Volke, die sich noch

den unmittelbaren, gesunden Sinn für die Herzensangelegenheiten des Lebens so urfrisch und behende erhalten haben, wie wir ihn bei den Gestalten der Haggadah wahrnehmen? Zwar ist man nicht zu kleinlich mit den Nächten. Gar manche Nacht wird leicht und freigiebig hingeopfert. Aber das Opfer gilt dem Moloch, dem Scherz und dem Spiel, dem flüchtigen Taumel des Augenblicksgenießens. Die Ewigkeitsseite des Lebens geht leer aus, einerlei, ob es sich um die Tage oder die Nächte handelt. Wie die fünf Altmeister des Judentums unserer Haggadah, so saßen noch viele unserer nächsten, unmittelbarsten Ahnen in vergangener und halbvergangener Zeit so manche ganze oder halbe Nacht hindurch beim offenen Buch der Gotteslehre oder über den Folianten talmudischer Weisheit gebeugt. Sie waren froher und glücklicher, als wir es heute sind in unserem Mangel an innerer Sammlung und in unserem Haschen nach dem bloßen Schatten des wahren Lebens. Auch uns werden dereinst unsere Kinder und Schüler aus dem Taumel reißen, aber sie werden nicht an das Schemah erinnern, wie jene Schüler und Söhne in der Haggadah, denn sie haben das Schemah nicht an den Abenden von uns vernommen, um am Morgen es selbst sprechen zu können, aber sie werden uns verantwortlich machen für das, was wir sie nicht zu tun gelehrt, und für das, was wir sie falsch gelehrt. Zu spät werden wir dann entdecken, ein wie verkehrtes Vorbild wir abgegeben haben. Der Nacht gehören wir Alten an, und dem Morgen gehört die Jugend. Wie wir uns am Abend unseres Lebens als Lehrmeister erweisen, so bewähren sich am Morgen ihres jungen Seins unsere Nachkommen als Schüler. Leben wir daher das jüdische Leben treu im Bekenntnis, auf daß das Bekenntnis mit uns nicht ende, sondern bei denen, die uns folgen, so frisch und erneuert, anhebe, wie nach der Nacht der Morgen anhebt.

III.

Ein Juwel von seltener Kostbarkeit und Schönheit ist unter den Schlußgesängen in der Haggadah der von Schwermut und Zuversicht durchwirkte einzigartige Sang Adir hu, jiwne bessau bekorauw. Wohl keiner hat noch diesen Sang gesungen, ohne zu fühlen, wie jedes Wort und jeder Ton das Herz und die Seele durchrieselt.

> Allmächtiger Gott, bau Dein' Tempel: Schieroh
> Also schier und also bald
> In unseren Tagen Schieroh.

Lehmann in seiner wundervollen Haggadah-Erklärung geht mit so viel Liebe, Tiefe und Geschichte auf die religiöse und kulturhistorische Seite dieses uns teuer gewordenen Liedes ein, daß man jedermann nicht genug darauf hinweisen kann. Es ist uns bei diesem Sange zu Mute, als hörten wir die angstverhaltenen und doch so hoffnungssicheren Töne unserer Altväter und Mütter, der Kinder und Greise in den dumpfen Judengassen der deutschen Lande, die in ihrer Abgesperrtheit doch so viel der inneren Freiheit besaßen. Bau Dein' Tempel: Schieroh. Die altdeutsche, befremdend klingende Wendung des Ausdruckes im Kehrreim ist der Tradition wie zu einem Familienstück geworden, das neben dem klassischen hebräischen Texte kein deutscher Jude missen möchte; und diese rührende, in eine fromme Bitte gekleidete, wehmütige Sehnsucht nach dem Tempel Gottes auf Moriah, den der Feind ob unserer sündenschweren Schuld verbrannt und zerstört, wer könnte sich ihrer tiefen Wirkung verschließen! O, ihr Alten, wie wußtet ihr doch zu beten und zu hoffen, zu klagen und dabei getrost zu bleiben! Niemals hat sich der Jude abgefunden mit dem Unglück der Tempelzerstörung und Jerusalems Fall. Seine Wirkung zitterte ihm durch die Jahrhunderte nach wie ein Beben der Erde, das die Entfer-

nung nicht aufhebt. Aber sie ließ ihn nicht die Liebe einschränken, die er stets für sein Heiligtum im Kleinen hegte, für das Heiligtum am Orte seiner Siedlung. Im Gegenteil, je mehr dem Juden von früher das Gotteshaus im Galuth ein teures Heiligtum war, desto mehr lebte in seinem Herzen die Liebe und Sehnsucht für das zeitweilig aufgehobene, aber nicht verlorene Heiligtum auf Zion. Da singen wir aber heute: „Bau Dein' Tempel: Schieroh" und lassen unseren Tempel, unser Gotteshaus, das erbaut vor uns steht, fast links liegen, ohne es vollauf zu würdigen. Pfleget erst die Heiligtümer, die ihr in Händen habet, dann flehet um die Heiligtümer, die ihr verloren! Um etwas Höheres zu verlangen, muß man das Geringere schon verdient haben. Bei unseren Ahnen war das der Fall. Reich und arm wetteiferte trotz der Enge und Not der Gasse für die Heiligtümer der Religion, sie zu schmücken, sie zu zieren, sie zu füllen. Das Haus Gottes und das Haus der Familie waren Tempel des Herrn. Glaube und Treue, Eifer und Hingebung erhoben diese Stätten zu Stätten der Gottesgegenwart. Sichtbar wohnte das Leben der Religion in Schule und Lehrhaus. Im Gottesdienste wie im Dienste der Gemeinschaft spiegelte sich aufrechter jüdischer Geist. Heute aber: die prunkvollen Tempel stehen leer, die Häuser sind entjüdischt, ein Lehrhaus gibt es nicht, die Schulen sind auf Minimallehrpläne beschränkt, die Gottesdienste kalt und blaß und die Gemeinschaft in Hader zerrissen. Was berechtigt uns nun, im Sederliede von Gott zu verlangen: „Bau Dein' Tempel: Schieroh"? Tun wir doch vorerst hier unsere Pflicht. Nun ja, viele tun hier nicht ihre Pflicht und beten auch nicht mehr darum, dereinst bald dort ihre Pflicht tun zu können. Und doch kann nur Pflichterfüllung für unsere Heiligtümer uns sowohl für hier, wohin uns Gottes Wille versetzt hat, als auch für dort, wohin einst Gott seine Verstoßenen zurückführen

wird, unsere Gesamtheitsrettung und Erhaltung sein. Tue jeder, was er nur kann, auf dem Platze, auf den ihn Gott gestellt hat, wo immer es sei; und baue doch jeder an der jüdischen Aufgabe, die ihm geworden, es sei, welche es wolle, dann baut Gott seinen Tempel Schieroh in uns, um uns und für uns.

So möge die alte Judenfrage Ma nischtanoh, „warum so anders?" nicht nur Antwort finden in dem: „wir waren Diener", sondern besser in dem: wir sind Diener. Wir sind Diener des lebendigen Gottes, ihm dienen wir im Bekenntnis unserer Jugend und dem Opferwillen unserer Alten; wir bauen ihm den Tempel unseres Herzens, und er baut uns den Tempel unserer Zukunft bald, o bald in unseren Tagen.

★

Dankesschuld.

Zum ersten Tage des Pessachfestes.

לך אזבח זבח תודה ובשם ה׳ אקרא.

„Dir bringe ich dar Opfer der Dankesschuld, und Deinen Namen, Ewiger, rufe ich an." (Psalm 115, Hallel.)

Alle Stimmen der Seele klingen heute zusammen in einem einzigen harmonischen Grundakkord des Festes; er heißt Dank. Dank und Preis spricht heute aus Gebet und Dichtung, Dank und Lob aus Schrift und Lehre und Dank und Ruhm aus Gesang und Lied. Und als Motiv tönt immer wieder durch alle Klänge hindurch der Hallel-Lobgesang unserer Feier und durch ihn der liebliche Hymnus:

„Danket dem Ewigen, denn er ist gütig;
ewig währet seine Gnade."

Vor unserem geistigen Auge taucht auf das bezaubernde Bild Davids, des leidgeprüften und ruhmgekrönten Sän-

gers vor dem Herrn, des verfolgten und doch immer wieder erlösten liederfrohen Hirten in Israel, wie er, Aug' und Herz zu Gott erhoben, mit leichtbeschwingten Fingern in die zitternden Saiten der Harfe greift. Gar süße Töne entlocken sie ihr, während der Brust entsteigt und den Lippen entströmt herzerquickender Sang zum Danke und Lobe des nie versagenden göttlichen Retters und Helfers. „Danket dem Ewigen, denn er ist gütig; ewig währet seine Gnade." In David erkannte das leidduldende und doch immer wieder befreite Israel wie in einem klaren Spiegel sein eigenes Bild und in den Psalmen den Ausdruck seiner von Leid und Freud' zerrissenen und doch wieder so hoch gestimmten harmonischen Seele. Das Herz keiner unserer biblischen Gestalten überströmt so von Dank für Gott wie das Davids, und so viel zu danken hat dem Ewigen keines unter den Völkern der Erde wie Israel. O Israel, Volk der tiefsten Not und der reichsten Gnade, wie stark und viel darf sein dein Dank vor Gott! Ob du deine Geschichte befragst aus längst verrauschten Tagen, aus jener Zeit, da dies Pessachfest entstand, oder ob du in der Gegenwart um dich blickst und fragst: Was ist unserer Verpflichtung schönster Ausdruck?, immer wird als Antwort dir entgegenhallen das Wort: Dank. „Danket dem Ewigen, denn er ist gütig; ewig währet seine Gnade." Nicht ein Pharao stand wider uns auf, um uns zu vernichten. Jedes Geschlecht und Zeitalter hatte für uns der Pharaonen viele, und immer wieder hat uns der Gott der ewigen Gnade — wie die Haggadah es uns getreu ins Gedächtnis ruft — aus ihrer Hand und vor ihren Plänen gerettet. Auch das letzte Halbjahr trägt den charakteristischen Zug unserer Geschichte und unseres Schicksals, das im Zeichen zweier Worte steht: Gefahr und Rettung. Düstere Wolken über den Häuptern der deutschen Judenheit, finstere Blicke gegen sie ge-

richtet, drohende Fäuste gegen sie geballt.* Ein Zittern, ein Beben ging durch ihre Reihen, als wären die Zeiten des mittelalterlichen Ghettos wiederum auferstanden, als zöge das Gespenst des Galuth in alter Form wiederum auf. Das waren die bangen Monde dieses Winterhalbjahres für tausende unserer Brüder und Schwestern nicht weit von uns in der deutschen Heimat. Und heute, siehe, es ist Pessach ins Land gezogen. Erbarmt hat sich der שומר ישראל, der Hüter des שארית ישראל, des Überrestes Israels, ihrer und unser, sie gerettet und uns vor Leid bewahrt. Unser Sedertisch prangt wieder vor Gott, mit Frau und Kind und Haus und Habe erfreuen wir uns noch des Lebens; die diesmal zu aller Sorge noch hinzu gekommene überaus harte und rauhe Winterszeit ist überstanden, unsere zarten Kleinen und unsere schwachen Greise haben mit uns zusammen nicht sonderlich Schaden genommen. Hier sind wir mit des Frühlings Einzug zusammen vor des Herrn Antlitz erschienen, אשלם תודות לך, Dir, o geliebter Hort in den Höhen, Dank zu entgelten und mit David zu singen: Danket dem Ewigen, denn er ist gütig; ewig währet seine Gnade.

An drei ergeht des Hallelsanges Aufforderung, dem Ewigen zu danken ob seiner Güte und seiner ewig währenden Huld, und zwar an das Volk Israel als Ganzes, an die Erwählten in Israel und an alle, die ausgezeichnet sind durch die Furcht vor dem Ewigen. Nicht besser können wir unseren Gefühlen und der hohen Würde dieser Weihestunde Ausdruck geben als durch eine Betrachtung dieses Dreiklanges in unserem Festgesange.

יאמר נא ישראל, יאמרו נא בית אהרן, יאמרו נא יראי ה׳ כי לעולם חסדו. „Sprich doch, o Israel, sprechet doch, Haus Aharons, sprechet doch, die ihr den Ewigen fürchtet: Ewig währet seine Gnade.“

---

* Es herrschten damals Pogromgefahren in Deutschland (1923/24).

I.

„Sprich doch, o Israel: ewig währet seine Gnade." Ein stolzer Hellene, den man zu den Weltweisen zählt, pflegte täglich seinen Göttern zu danken, daß sie ihn nicht zum Barbaren, sondern zu einem Gliede des schöngeistigen Hellenenvolkes hätten werden lassen. Bei uns Juden bedarf es hiezu nicht erst des Weisen; jeder schlichte Jude beginnt täglich seine Morgenandacht mit dem Dankeswort an Gott für das hohe Glück, ein Jude zu sein. Ist es bei jedermann eine edle Tugend, sich seiner Gemeinschaft zu rühmen und zu freuen, bei dem Juden ist es mehr als das. Ihm ist die Gemeinschaft, zu der er sich zählt, mehr als Ruhm und Freude, ja, sie ist ihm mehr noch als Glück und Seligkeit, sie ist ihm eine Bürgschaft der Ewigkeit, sie ist ihm die Gewißheit der unvergänglichen Dauer seines Lebens und Seins. Keine der mächtigen und mächtigsten Gemeinschaften, die im Laufe der Zeiten mit Israel um die Palme der Ewigkeit gerungen, haben den Beweis der Unvergänglichkeit für sich erbracht. Nur Israel ist diesen Beweis nicht schuldig geblieben. Wo ist das schönheitstrunkene Hellas, wo das mächtige Rom, wo das kulturgewaltige Reich der Pharaonen, der Babylonier, Meder und Perser? Der nimmersatte Schlund der Geschickeserfüllung hat sie wie alles Vergängliche verschlungen; nur die Erinnerung an sie ist geblieben. Israel ist aber nicht bloß in der Erinnerung da, es lebt und besteht selber, und darum kann es füglich von sich sagen: Ich bin der Bote der Ewigkeit; wen ich erfasse, der geht nicht unter, wer an mich sich klammert, vermählt sich mit dem Leben; wo ich geliebt bin, ersehnt und gefördert, dort schlägt ein Herz der Unverwüstlichkeit, dort geht die Sonne des Seins nicht unter. Freue dich dessen, Jude, sei froh, ein Zweig zu sein des Stammes, den kein Sturm entwurzelt. Sei glücklich, dich zu dem Geschlecht der

Unsterblichen zu zählen. Sei stolz zu wissen, daß du in deiner Gemeinschaft ewig bist und nur dann, wenn etwa kein Sternlein mehr am Himmel glänzt und Sonne und Mond erlöschen, du zu scheinen aufhörst. Ja, sei stolz, Jude, daß du Jude bist, aber eines vor allem, sei nicht nur froh und stolz, daß du Jude bist, sei auch wirklich Jude. Wenn du dich nur Jude nennst und nicht wirklich Jude bist, nämlich Jude, was Jude sein heißt, Jude mit Herz und Seele, Jude mit Wort und Tat, Jude mit Hand und Geist, dann magst du stolz sein und froh und selbstbewußt und freudig, so viel du willst, du bist doch nicht der Jude, dessen Stolz man achtet, dessen Frohsinn man begreift und würdigt und dessen Freude tief drinnen sitzt im Herzen, verankert im Ewigen der Seele. Anders aber, wenn dein Judesein dir mehr ist als Name und Stammgefühl, dir ist lebendige Tat, dann wirst du stark an der Stärke deiner Gemeinschaft und sie an dir, dann wächst du mit ihrem Wachsen, und sie hebt sich empor an dir, dann trägst du sie und sie trägt dich. Dann erst begreifst du das Ewigkeitswesen Israels im Urquell seiner Kraft. Dir flammt ein Licht auf, es ist das Bewußtsein von Gott, der von jedem Kleinsten und Größten der Gemeinschaft gefühlt wird und alle zusammen und jeden besonders erfüllt. Darum kann Israel nicht untergehen, es lebt mit Gott, und Gott, der Ewige, webt in ihm. Ewig, wie er selber, ist Gott in seinem Volke; darum gehöre, Jude, niemals dir allein, schmiege dich in Treue an deine Gemeinschaft. Dann wächst dein eigen Glück. Laß ab vom Hader, von der Zerrissenheit des Einzelseins, von der Lückenhaftigkeit des sich Abseitsstellens. Komm, Israel, geeint deinem Gotte zu danken, und sprich wie aus einem Munde:

„Ewig währet seine Gnade.“

II.

„Sprechet doch, ihr aus dem Hause Aharons: Ewig währet seine Gnade." Wer sind die aus dem Hause Aharons, die für sich besonders Gott zu danken haben mit dem Spruche: „Ewig währet seine Gnade"? Es sind in erster Reihe die Kohanim, die zum erwählten Geschlechte der Priester gehören. Aber sie werden hier absichtlich nicht כהנים, die Priester, genannt, sondern בית אהרן, Haus Aharons, und sie werden als Haus Aharons nicht als Gemeinschaftseinheit gefaßt und wie vorher Israel im Singular angesprochen, sondern im Plural: יאמרו נא, „sprechet doch", nicht יאמר נא, „sprich doch". Eine Gemeinschaft in der Gemeinschaft dürfen selbst die Klassen der Erwählten im Judentume nicht bilden. Mögen sie auch ihre besonderen Aufgaben haben, sie gehören doch der einen einzigen großen Gemeinschaftsverbundenheit an, die Israel heißt. Als Einzelne sollen sie wohl in ihrer ragenden Höhe aus der Gemeinschaft heraus wahrgenommen werden, dabei aber mit der Gemeinschaft lückenlos und eng verbunden bleiben. Das soll einen wunderbaren Schutz des Gemeinschaftsideals bedeuten, aber auch zugleich den wunderbaren Freiheitsschwung andeuten für einzelne Hochgestalten, die die Gemeinschaft überragen sollen. Es muß nämlich, wie heilig das Gemeinschaftsideal auch ist, unbedingt einzelne Hochbegnadete geben, die sich von der Gesamtheit merklich abheben, wie die leuchtende Farbe vom dunkeln Kolorit absticht. Was den Schiffern und Wüstenwanderern in dunkler Nacht der Polarstern ist, das müssen sie ihrer Gemeinschaft sein, die richtunggebenden Sterne am Himmel des Volkes. Wehe der Gemeinschaft, der diese Sterne fehlen! Israel haben sie einstmals nie gefehlt. So reich an führenden Genien wie das Judentum war wohl kaum ein Volk. Aber es ist an solchen arm geworden. Man weiß nicht recht, ob aus Schuld der Gemeinschaft oder

der Einzelnen, am wahrscheinlichsten aber aus der Schuld beider. Wer im nächtlichen Dunkel Sterne entdecken will, muß nach ihnen zur Höhe ausschauen, und was ein wahrer Stern ist, steigt nicht von der Höhe herunter. Heutzutage aber sucht man sich nicht d i e Führer, die ihre eigenen Hochbahnen wandeln und hochzielige Wege weisen, und weil man sie nicht sucht, steigen sie herunter, und statt zu führen, werden sie geführt. Und so schreien die einen: wo bleiben die Führer?, und die anderen: wo sind, die geführt sein wollen?, und beide zusammen verfehlen einander. Meint nicht, Juden und Jüdinnen, will unser Textwort sagen, man müsse erst etwa ein Kohen sein — und nicht jeder kann ein Kohen sein —, um seinem Volke ein Wegweiser zu werden; das heißt, meint nicht, man müsse erst einer gewissen Schicht angehören, um andern voranzugehen. Nein, jeder in Israel, den Gott mit irgend einem Vorzug begnadet — und wem hat Gott nicht irgend eine Kraft verliehen — vermag führend einzuwirken. Der eine mit Vermögen und Einfluß, der andere mit Geist und Bildung, der dritte mit Redlichkeit und Arbeit. Jeder, der die beste Kraft, die ihn auszeichnet, nicht für sich allein aufbraucht, sondern sie mit vollen Händen dorthin zuführt, wo sie benötigt wird, wirkt vorbildlich, und wer vorbildlich wirkt, ist Führer. Montefiore und Baron Hirsch waren als Philanthropen ebenso jüdische Führer, wie etwa der hohe Rabbi Loeb und der Gaon aus Wilna an Heiligkeitseifer und Lehrbeflissenheit Führer waren. Der arme Schuhmacher in einer alten Erzählung, der jeden Tag zwei Stunden seiner schweren Arbeit dazu verwandte, den armen Talmudjüngern des Ortes die Schuhe zu flicken und in seinem Testamente dieses als die schönste und einzig unverlierbare Ersparnis seines Lebens bezeichnete, war ein größerer jüdischer Volksführer als so mancher, der ein ganzes Leben lang nach Ehrenstellen jagte, aber nie etwas Vorbildliches hervorbrachte.

Darum ruft der Psalmist im Hallel des Festes nicht nur die Einheit in der Gesamtheit auf, sich der Gnade des Herrn bewußt zu werden, auch an die Vielheit der Einzelnen, irgendwie Erwählten ergeht sein Ruf: Seid euch bewußt, daß eure Auserwähltheit an Besitz oder Stellung Gottes Gnade euch verliehen; gebt davon mit vollen Händen Gott und dem Judentume wieder. Gehet beispielgebend und darum führend voran und sprechet so als Priester am Altare des Judentums Gottes Lob: „Ewig währet seine Gnade."

III.

„Sprechet doch, die ihr den Ewigen fürchtet: Ewig währet seine Gnade." Wollte man nachforschen und prüfen, was unter allen Auserwähltheiten und Vorzügen der Völker und Einzelmenschen als Begnadung im höchsten und edelsten Sinne anzusehen ist, man käme gar sehr in Verlegenheit.

Soll man begnadet den nennen, dem alles nach Wunsch zu Gebote steht, was Lust und Leben beut? Wie könnte man das? Ihm fehlt ja zur Begnadung das Wichtigste, das Gefühl der Begnadung, die Ruhe des Herzens und der Gleichklang der Seele, die nie aufkommen können, wo die Unrast der Lüste und der Wünsche sich überstürzen und nie zum Stillstand kommen, weil sie sich nicht an Grenzen zu stoßen brauchen.

Man wird vielleicht geneigt sein, den gefeierten Gelehrten, den berühmten Dichter, den gepriesenen Künstler als Begnadeten zu betrachten. Aber was dieser ist und sein möchte, hängt so sehr vom Geschmack und Urteil der anderen ab, die ihn oft in Laune und Willkür beherrschen, daß die wahre Zufriedenheit mit sich und die der Welt mit ihm nie ganz aufkommen kann. Von wahrer Begnadung ist er weit entfernt.

Begnadet könnte man noch mit dem meisten Rechte

Eltern nennen, die sich ihrer wohlgeratenen Kinder erfreuen, oder Kinder, die das Glück genießen, hochstehende, edelmütige Eltern zu besitzen. Doch auch da ist mit dem je größeren Glücke der Liebe und der Wonne das desto größere Sorgen und Bangen für einander verbunden. Das Gleiche trifft auch zu bei Ehegatten, die in heißer Liebe vereinigt sind, und bei Freunden der liebevollen Treue. Das sorgenschwere, zitternde Herz kommt kaum zum vollen Gefühl der Begnadigung. Wahrhaft begnadet ist nur einer unter allen, nämlich der, dessen Herz erfüllt und dessen Seele getragen ist von — Gottesfurcht. Ihn beunruhigen keine überzähligen Wünsche und Begierden. Urteil und Geschmack, Laune und Willkür, die wie der Wind beständig wechseln, stören nicht das klare Gleichmaß seines Gemütes und rütteln nicht an seinem zufriedenen Sinn; Bangigkeit und Sorge werden verdrängt von der Sicherheit seines Gottaufblicks, und nur Friede und Liebe sind die Begleiter seines heiteren und abgeklärten Lebenslaufes. שויתי ד׳ לנגדי תמיד ist des Gottesfürchtigen Losungswort, „mir schwebt mein Gott stets vor Augen", und er läßt mich stille sein und beruhigt mich in Leid und Freud. Darum sind die Gottesfürchtigen die Begnadeten, ob sie sonst auch erwählt sind und ausgezeichnet oder nicht. Traget Begehr nach Besitz und Ansehen, wünscht euch Talent und Weisheit, sehnt euch nach Liebe und Treue, aber wünscht euch dazu nur vor allem Gottesfurcht. Sonst seid lieber alles dessen bar, statt daß ihr bar sein wollet der Gottesfurcht. Ein Bettler mit Gottesfurcht ist reicher als ein Krösus ohne sie, und ein Gewöhnlicher unter dem Volke ist weiser, als Koheleth ohne sie gewesen wäre. Darum hat Koheleth mit Recht gesagt: „Aller Weisheit letzter Schluß heißt Gottesfurcht", und tief begründet ist es, wenn er ein anderes Mal ebenso behauptet: „Aller Weisheit Beginn und Anheb ist die Furcht des Ewigen." זה״ה

אמונת עתיך חסן ישועת חכמת ודעת יראת ה׳ היא אוצרו, läßt einer unserer Propheten sich vernehmen. „Mag Liebe mit dir sein, Stütze, Hilfe, Weisheit und Einsicht, die Gottesfurcht erst ist des Menschen wahrer Schatz.“ Die Menschen jagen alle nach Glück, aber nur wenige sind wirklich glücklich, denn nur wenige sind wirklich gottesfürchtig. Das ist eine so einfache Wahrheit, die die Menschen vielleicht nur deshalb nicht beachten, weil sie ihnen zu einfach ist. Suchet nicht die Begnadung in der Kompliziertheit, sie wohnt in der Schlichtheit; sucht das Glück nicht im Lauten, es wohnt im Stillen. Mit Recht sagt Moses: „Es ist nicht viel, was der Herr von dir fordert“, und es ist das Höchste: Gottesfurcht. Nicht Angst ist die heilige Gottesfurcht; dafür hat der Hebräer das Wort פחד. Gottesfurcht heißt יראה und ist eins mit dem Worte יראה, erschauen und ersehen werden, von dem Gott zu Abraham auf dem Moriah spricht: Du hast mich erschaut, und du bist darum der Ausersehene. Darum Heil allen jenen, die ausersehen sind durch Gottesfurcht. Sie sind die Höchstbegnadeten des Lebens; ihnen ruft David zu: Danket Gott und sprechet: „Ewig währet seine Gnade.“

Am Pessach hat uns Gott aus der Tiefe erhöht, aus dem Elend erlöst und zur höchsten Berufung begnadet. Aber am Pessach hat sich das noch Höhere für uns vollzogen: Israel ist am פסח gottesfürchtig geworden, wie es heißt: וירא העם את ה׳, „das Volk ehrfürchtete Gott“. Laßt uns darum unseren dreifachen Weg erkennen: unseren Weg als treue Glieder der Gemeinschaft, als vorbildliche, wegweisende Einzelne und vor allem — als in Gottesfurcht wandelnde Söhne und Töchter Israels.

Dann mögen wir mit Frohmut und Wonne singen an unserem Feste:

„Danket dem Ewigen, denn er ist gütig;
ewig währet seine Gnade.“

Pessach, Mazzoh und Moraur.

Zum ersten Tage des Pessachfestes.

Ein Philosoph der alten Zeit sollte einmal definieren, was schön sei, und er sagte: Schön ist, was gut ist, was durch das Auge den Weg zum Herzen nimmt und es erfreut. Welcher Betrachter, der, mit einem offenen Auge und einem empfänglichen Gemüte ausgestattet, am Pessach in ein gutjüdisches Haus tritt, wird die Richtigkeit dieser Behauptung verkennen? Besonders muß der Eindruck, den unsere herrlichen Sederabende auf den Beschauer ausüben, dieser Art sein, daß er nämlich durch das Auge den Weg zum Herzen nimmt und es erfreut. Einst waren die Juden zu Alexandrien stolz auf ihren durch Größe und Schönheit überwältigenden Tempel und sagten: „Wer nicht die Doppelhalle der Judäer zu Alexandrien gesehen, der hat niemals Israel in seiner Herrlichkeit geschaut.“ Das mag ja so gewesen sein. Aber der Tempel zu Alexandrien besteht nicht mehr, Israels Herrlichkeit ist indessen noch immer zu schauen, und zwar in einem noch schöneren Tempel, einem Tempel der Seelengröße und der Herzenseinfalt. Dieses Heiligtum ist das jüdische Haus und in erster Reihe das jüdische Haus am Sederabend. Es ist ein himmlischer Zauber, der von der religiösen Familienfeier an diesen Abenden ausgeht. Die ärmlichste Hütte weitet sich zum Palaste im Reiche des Glaubens, die stolzen Räume des Reichen erheben sich zur Weihe eines Gottestempels, jeder Vater wird zum Hohepriester, jede Mutter zur Prophetin und die Kinder, wonnig und traut, um den festlichen Tisch wie die Lewitenchöre um den Altar des Herrn. Ein Strom von Glückseligkeit, paradiesischer Hauch durchflutet sie alle. Vergessen sind die Sorgen und der Mühen drückende Lasten, gilt es doch, dem Feste zu huldigen, das an den

großen Retter mahnt, der Israel und allen, die reinen Willens sind, aus der tiefsten Not zum strahlenden Lichte der Freiheit und der Freude hilft, an Gott, der da spricht: „Ich führe euch heraus, ich errette euch, ich erlöse euch, ich nehme euch mir zum Volke.“ O, wie arm sind alle jene, die diese Herrlichkeit Israels nie geschaut oder sie doch geschaut, aber ihre Schönheit nicht erkennen. Um sie aber zu kennen, muß man sie lieben. Man muß sie mit dem Herzen erschauen, dann öffnen sie wie Blumen, vom Sonnenstrahl beschienen, ihre Blütenkelche und spenden Duft und frohe Schönheit.

Das hat vielleicht Rabbon Gamliels Spruch gemeint, den wir am Seder aus dem trauten Familienerbauungsbuch, der Haggadah, zitieren: Wer nicht die drei Dinge am Pessachfeste bespricht, die kraft ihrer sinnbildlichen Bedeutung den Mittelpunkt der Feier darstellen, hat seine Pflicht nicht erfüllt. Er hat sicher nicht ein gedankenloses Besprechen, ein oberflächliches Gebrauchen von Worten gemeint, sondern ein Besprechen nach dem Grundsatze unserer Weisen: מהרר בלבו מה שמוצ״א בשפתיו.

„Das Herz soll nachfühlen, was über die Lippen geht.“ Geist und Gemüt sollen sich mit der Kraft der Sprache vermählen, und die Erkenntnis unseres erhabenen Festes wird uns dann als ein Kind der Liebe in den Schoß fallen.

Welches sind nun die drei Dinge, in deren Sinn wir uns liebevoll versenken sollen, um das Pessachfest zu verstehen und seinen hohen Wert für unser Leben zu würdigen? Sie heißen: Pessach, Mazzoh und Moraur. Laßt uns sehen, was sie uns künden.

I.

Unter Pessach ist das einstige Überschreitungsopfer gemeint, das Lämmlein, das unsere Vorfahren Gott darbrachten, weil er das in der Zerstreuung allen Unbilden preisgegebene Lamm Israel nicht untergehen ließ; nicht

in Ägypten, als das strafende Verderben in die übrige Menschenherde einbrach, und nicht im Laufe seines weiteren geschichtlichen Weges, als die anderen Menschen wie grimmige Wölfe über die Herde Israel herfielen. „Wie merkwürdig ist das Lamm", rief einst voll Bewunderung ein Meister des Talmud aus, auf Israel hinweisend, „das unter siebzig Wölfen zu leben vermag." Und er meinte das Wunder der Weltgeschichte, daß Israel unter den stets feindlich gesinnten Völkern der Welt fortzubestehen vermochte. Aber ein anderer Weiser entgegnete: „Du bewunderst das starke und zähe Lamm, wie bewundernswert ist erst der Hirte, der das Lamm den Zähnen der Wölfe zu entreißen wußte." Wenn wir uns nun zur Feier des Seder hinsetzen und unsern Kindern von Israels Werdegang erzählen, da sei das erste, so fordert Gamliel, unseren Söhnen und unseren Töchtern und uns selbst zu sagen: wir Juden sind keine zielverlorene Herde ohne Hirten; zerstreut sind wir bloß und zersprengt auf verschiedene Felder der Lebensweide, aber über uns dort droben waltet der starke und treue Hirte Gott, der uns stets voll Liebe herausgehoben hat aus der Mitte der Verderbnis, und an keinem anderen als an uns selbst liegt es, in erwidernder Liebe nach dem guten und bewährten Hirten auszuschauen und ihm Treue für Treue zu geben. Ist das etwa der Gedanke der Auserwähltheit?, werden da viele fragen. Soll sich Israel noch immer das „auserwählte Volk" nennen? Löst dieser Gedanke nicht etwa bei Freund und Feind Unbehagen aus? Klingt es nicht wie Überhebung und Eigendünkel, wenn eine Glaubensgemeinschaft, so klein und schwach wie Juda, von Auserwähltheit spricht? Und doch ist es so. Rabbon Gamliel hat mit Recht in erster Reihe darauf hingewiesen, von der Überschreitung der auserwählten und auserkorenen Israels-Häuser zu sprechen; denn Israel ist das auserwählte Volk Gottes, das עם סגולה, das Volk, her-

ausgehoben aus der Menge der Nationen. Mögen Skeptiker, Neider und Spötter sich wie immer dazu stellen, wir wollen uns dessen nicht schämen, wir rufen es stolz in die Welt hinaus und lehren es unsere Jugend, wir sind das עם נחלה, das Volk des Gotteserbgutes. Kein anderes Volk hat der Welt wie wir den reinen Einheitsglauben gebracht. Keine Nation hat der Menschheit Propheten und Prophetinnen gegeben wie wir. Keine Religion hat wie die unsere חוקים ומשפטים צדיקים, Gesetze, Rechte und Satzungen empfangen und die sittlichen Grundlagen des Menschengeschlechtes geschaffen. Keines anderen Volkes Werdegang hat die Geschichte so ausgezeichnet, so glorifiziert wie den des Judentums. Ja, wir dürfen es nicht unterdrücken: Israel ist das auserwählte Volk.

Aber — und das ist der springende Punkt, der alle Einwände entwaffnet — wozu ist es auserwählt? Etwa für einen größeren Aufwand der Genüsse des Lebens — wie die Widersacher des Judentumes angeben —, für einen Weg der leichten Existenzen, für das Schwelgen in Vergnügungen und für das Schlürfen vom überschäumenden Lebensbecher? Nein, o nein. Dazu ist und war Israel wahrlich niemals auserwählt. Kein Volk hat mehr gelitten und gestritten als das jüdische, keine Gemeinschaft mehr entsagt und entbehrt als Israel. Und wenn Gott einst in Mizrajim die jüdischen Häuser überschritt, als er die Ägypter plagte, so hat er, um Israel vor einer falschen Auffassung seiner Erwähltheit zu bewahren, gar oft das Gegenteil getan, die Häuser der anderen überschritten und die unserigen mit Not und Tod, mit Hunger und Elend, mit Weltflucht und Unstetigkeit überzogen. Wahrlich, des Judentums Erwähltheit ist keineswegs gekennzeichnet durch die Bevorzugung an besonderen Vorteilen, sie besteht vielmehr in einem gegenteiligen Faktor, in seinen schweren Opfern, die es der Welt und dem Leben stets dargebracht hat. Im Opferbringen erblickt das

Judentum sein altes gottgeheiligtes Privilegium, im Opferbringen für seine Überzeugung, für die Wahrheit, für das Recht, für die Freiheit, für die Humanität und für alle Tugenden seiner Ahnen. Und dies lehrt das Sinnbild des קרבן פסח, das Symbol des Pessachopfers. Jude sein heißt Opfer bringen; Jude sein heißt erhöhtes Pflichtbewußtsein hegen; Jude sein heißt sich erwählt und berufen fühlen, kein Opfer zu scheuen, wenn es gilt, seinem Glauben zu dienen und allen Menschen zu helfen, auch wenn diese es mit Undank lohnen. Bevorzugt ist oft mancher im Leben vor seinen Mitmenschen. Der eine ragt über den andern an Besitz hervor, an Stellung und Ansehen; der andere an Geist, an Kraft und Gesundheit, aber auserwählt ist er damit noch nicht, das wird er erst, wenn er seine Berufung fühlt und betätigt, זכה וזכה את הרבים, von seiner Begnadung auch dem anderen mitzuteilen, und zwar bis zu dem Grade, daß es ihm ein Opfer wird. Leicht und allzu schön soll es sich kein Jude machen; darin aber besteht die höchste Stufe seiner Erwähltheit. Das ist der erste Grundgedanke des Pessachfestes. Wenn dir, o Mensch, o Jude, die Sonne des Lebens holdselig wie im Lenze lächelt und dein Dasein dir zum Feste gestaltet, dann bedenke, daß das Fest auch Opfer fordert. Bringe sie willig und freudig dar und vergiß nie an deinem Feste, daß es auch Brot des Elends gibt und daß viele vom herben Bitterkraute zehren.

II.

Mazzoh ist das Brot des Elendes, לחם עוני; einst aßen es unsere Väter. Aber wie viele Juden essen noch heute in Elend ihr Brot oder ermangeln des Brotes ganz und haben nur Elend. Blickt hin nach dem großen, weiten Lande des unermeßlichen Hungergespenstes;* wie viele Ju-

* Es herrschte damals in Russland und in der Ukraina fürchterliche Hungersnot.

den mögen sich dort befinden! Es liegt zwar weit weg von uns, aber sind wir nicht noch viel weiter weg vom einstigen Elend Ägyptens, und doch sind wir nur gute Juden, wenn wir trotzdem sein gedenken. Im Zeremoniell unseres Seder nimmt die Mazzoh, da das Pessachopferlamm uns fehlt, die wichtigste Stelle ein. Es gibt dem Feste den Charakter, und doch ist es nur ein Elendbrot. Wahrlich einzigartig, ein Fest der höchsten Freude, und das Festbrot ist ein Brot des Elends. Aber das ist so typisch jüdisch. Ja, noch besser, manche leiten das Wort לחם עוני von אוני, Trauer, ab. Brot der Trauer! Man freut sich und man trauert. Wo kennt man so etwas noch außer bei uns Juden? Aber das ist recht so. Trauer verhütet Übermut, und das Elend bewirkt, daß der Satte dem Hungrigen glauben lernt. Noch eine dritte Ansicht wird über den Ausdruck Lechem Auni vertreten. Danach soll das heißen: לחם שעונין עליו דברים הרבה, ein Brot, worüber man viele Worte macht. Das Letztere wird vielleicht der Grund für die Ansicht von der Trauer sein. Warum trauert man angesichts der Mazzoh beim Freudenmahl des Seder? Nun denn, man denkt zurück, wie es einmal war. Da hat man die Mazzoh gegessen als Mizwoh, als Erfüllung des göttlichen Gebotes. Frömmigkeit und gläubige Hingebung an Gott haben aus dem Worte מצה das Wort מצוה gebildet, heute aber ist daraus das Wort מצה ומריבה, das Wort „Widerstreit“ geworden. Nur Worte werden darüber gemacht, aber man denkt sich nichts dabei. Man ißt sie noch, aber viele nur deshalb, weil sie ihnen eine angenehme Abwechslung für den Gaumen bietet, manche aus Gewohnheit, andere wieder haben sich überhaupt von ihr losgesagt, sie erscheint ihnen überwunden, auch die Zeitumstände spielen freilich mit. Ja, so viele Juden, so viele Ansichten wie über die מצה, so auch über die מצוה überhaupt.

Wir hören viele Worte, aber es fehlt der rechte Glaube, wie sollte das nicht traurig stimmen? Einst hatte

die מצה ihren Sinn darin, daß man an den Teig unserer Vorfahren dachte, der nicht Zeit gewann, Säure anzunehmen; die Juden hatten Zeit für Gott und sein Gebot; man ließ die מצוה nicht lange warten, man eilte und suchte die Gelegenheit, sie zu erhaschen, man erfüllte ושמרתם את המצות, „ihr sollt hüten die Mazzoth" in dem Sinne, wie die Weisen lehren, ושמרתם את המצוות, ihr sollt hüten die Gebote, מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, laß den Anlaß nicht unbeachtet und unbenutzt vorbei gehen, der dich deinem Gotte nahe bringt; gehe den Aufgaben deines Glaubens entgegen, aber gehe ihnen niemals aus dem Wege, sage niemals, du habest keine Zeit, denn du hast Zeit für vieles, was nicht so drängt für das wahre Heil wie die מצוה, die keinen Aufschub duldet, weil sie das wahrhaft Dringende deines Lebenszweckes ist. Wir sind ein jagendes und eilendes Geschlecht geworden. Wir eilen zu Tische, wir eilen vom Tische, wir drängen und treiben ins Geschäft und zum Vergnügen, wir rennen mit der Uhr in der Hand ins Theater, ins Konzert, überall wollen wir sein, und nirgends wollen wir uns aufhalten, niemals und nirgends fehlen, aber auch nirgends mit Behagen und Ruhe weilen. Nur bei einer Sache bleiben wir ruhig, regen uns nicht im mindesten auf und eilen nicht und jagen nicht, das hat immer noch Zeit genug, nämlich in Sachen des Glaubens, der religiösen Pflichten, der Aufgaben des Judentums. Und doch ist das grundfalsch von uns gehandelt, verkehrt und verfehlt. Darum lehrt die Mazzoh am Sedertische: Jude, nimm Ruhe an in deinem weltlichen Treiben, lasse dir Zeit; was dir bestimmt ist, geht dir nicht verloren, und was verloren geht, darum ist nicht schade. Eile aber, wenn es deinem Gotte gilt, wenn es um deine Kinder geht, die du anspornen sollst, der מצוה nachzujagen, wenn es sich um dein Volk und deinen Glauben handelt. Laß dich in diesen Dingen nicht aufhalten und abhalten, denn viel ist die Arbeit, und kurz

ist das Leben. Was du da versäumst, machst du vielleicht niemals mehr gut. Bedenke den Sinn der Mazzoh und hüte mit Eifer die Mizwoh, dann bleibt dir manche Bitterkeit erspart, und das Bittere, das du doch kosten mußt — weil zum Feste des menschlichen Lebens nun einmal auch das Moraur gehört —, erscheint dir versüßt durch den Glauben wie eine Pille, die in ihrem Bitterstoff das köstlichste Heilmittel enthält. Und das verkündet dir am Pessach in sinnfälliger Weise das Moraur.

III.

Das Moraur, das Bitterkraut, nennt Rabbon Gamliel an dritter Stelle unter den Symbolen, zu deren Betrachtung wir am Pessachfeste verpflichtet sind. Das veranlaßte einen berühmten Erklärer der Haggadah, die Frage aufzuwerfen, warum das Moraur nicht zu allererst genannt sei entsprechend der Reihenfolge der Ereignisse. Erst erfuhren doch die Israeliten die Bitterkeit ihres Sklavenlebens in Ägypten, dann erfolgte die Erlösung und mit ihr erst die Pflicht der Mazzaus und des Pessachopfers.

Die Antwort ist sehr geistreich und erinnert an die Geschichte eines Galeerensträflings, die ich einmal irgendwo gelesen. Ein mitleidsvoller Menschenfreund wollte ihn retten, ihn auslösen und befreien, aber er lachte und war guter Dinge mitten im tiefsten Elend. Das Blut rann ihm in Strömen am nackten Körper herab von den Wunden, die ihm seine Peiniger beibrachten, er aber schien nichts mehr davon zu fühlen, so abgestumpft hatte ihn die langgewohnte Sklavenmarter. Erst als ihn sein erbarmungsvoller Helfer schier wider seinen Willen entführte und ihm unter glücklichen Umständen die Freiheit gab, löste sich die Kruste, die um das Gefühl gelagert war, und er begann mitten im Glücke, heiße Tränen zu weinen ob seines überwundenen Unglückes. So ging es mit Israel. So lange es mitten im Elend stand und unter dem schweren

Joche in Ägypten keuchte, kam ihm durch den alles Menschliche niederhaltenden harten Druck das volle Gefühl für den Jammer seines Zustandes nicht auf. Erst als ihm das Frührot der goldenen Freiheit aufging und das schier abgetötete Empfinden der Menschenwürde in ihm wieder lebendig wurde, stieg ihm die volle bittere Erkenntnis dessen auf, was es hatte erdulden und ertragen müssen. Es war also die Erlösung, die durch Mazzoh und Pessachopfer symbolisiert ist, das Primäre und das Moraur das Sekundäre. Auf das Ethische übertragen, geht es auch uns nicht anders. Wir Juden in der Zerstreuung, in einem glaubensentrückten Milieu sind ganz oder halb die Sklaven einer entjüdischten Lebensweise geworden. Könnten wir uns in einem geistigen Spiegel sehen und unser Tun oder, besser gesagt, unser Nichtstun für das, was wahres Judesein heißt, objektiv beobachten, wir würden erschrecken ob des Jammers, der uns gefangen hält. Aber wir sind wie jener Galeerensträfling und wie einst Israel in Ägypten, wir haben verlernt, unser geistiges Elend zu kennen und vermögen nicht einmal mehr einzusehen, wie sehr wir in einen seelischen Tiefstand hineingeraten sind. Wir sind kalt und stumpf geworden gegen alle Vorhaltungen aus Geschichte und Lehre, und wenn wir gemahnt werden, tun wir erstaunt und fragen: Was will man denn von uns, sind wir nicht genug gute Juden? O, wer vermöchte uns nur erst die Freiheit unserer Selbsterkenntnis zu geben, dann würden wir im Glücke der frommen Einsicht Tränen der Rührung weinen über die bittere Unfrömmigkeit, die wir überwunden. Einstweilen aber ist das Moraur, das wir essen, noch nicht jenes der Rückerinnerung, sondern das der wirklichen Wehmut. Und dennoch, wie heißt es doch im Hohelied (שיר השירים), das wir am Pessach lesen: אני ישנה ולבי ער, „Ich schlafe“, spricht Israel, „aber mein Herz ist wach.“ Ich scheine erstarrt, aber in meinem Innern schlägt doch noch das

Herz. Ich mag kalt und gefühllos geworden sein, aber ich lebe noch für die alten unsterblichen Ideale. מה־תעירו ומה־תעררו, was rüttelt ihr und weckt ihr, fragt Sulamit, das Sinnbild für das Judentum, die Stürme der Zeiten, die über sie dahinbrausen, und die Mahnrufe, die ihr aus der großen Vergangenheit entgegenschallen, und sie antworten: את האהבה עד שתחפץ, die Liebe wecken wir, die Liebe, die in dir schlummert, rütteln wir so lange, bis sie von selber begehrt. Und sie wird von selber wieder begehren. Laßt uns glauben an den Glücksstern unseres Volkes. Laßt uns nicht verzagen an Israel. Dazu ist unser Pessachfest zu uns gekommen, und Mazzoh und Moraur liegen vor uns und vor unsern Kindern, und die Sedernächte sind erleuchtet von unserem Herzenslichte, und Lieder werden auf unsern Lippen laut, der Kelch des Heils geht durch die Runde, und Elia, der Nimmersterbende, erscheint, und unsere Jugend lehrt uns hoffen, und unsere Alten lehren uns glauben, und Gott, der Herr, erbarmt sich unser, und wir werden wieder, was wir waren, die Gotterwählten im Geiste, die Lieblingsherde seiner Menschenweide, die Getreuen, die sich halten am Hirtenstabe Gottes.

*

Die vier Kinder der Haggadah in zeitgemäßer Betrachtung.

In unserer Haggadah fesselt die Darstellung der in ihrer Seelenbeschaffenheit verschiedenen „vier Kinder" unser Interesse von jeher in besonderem Maße.

Zunächst pflegen sich Eltern und Lehrer des Themas zu bemächtigen und mit Vorliebe die psychologischen Winke aufzugreifen, die die Weisheit unserer Alten und ihre Menschenkenntnis hier niedergelegt hat.

Aber auch auf das erwachsene Menschenkind beziehen die Kommentatoren gerne diese die innere Menschenverfassung in ihren verschiedenen Schattierungen zeichnenden Worte unserer Weisen. Nichts kann für die Erziehung des Menschengeschlechtes nützlicher sein, als zunächst psychologische Klarheit über die gegebene Beschaffenheit der verschieden gearteten Menschenklassen zu verbreiten. Wenn auf irgend einem Gebiete der Grundsatz gilt, die Menschen vorerst zu nehmen, wie sie sind, nicht, wie sie sein sollten, so ist es das Gebiet der Erziehung.

Die weisen Ordner der Haggadah schildern uns denn auch immer erst die Charaktere, wie sie sind, und lehren uns dann, jedem Charakter nach seiner Art Belehrung oder Zurechtweisung, Aufklärung oder Abweisung zuteil werden zu lassen.

*

Was sind das nun für Charaktere, die der Bal Aggadah im Bilde der Schilderung von viererlei Kinderarten uns entwirft?

Auf den ersten Blick scheint es, daß der Böse und sein Antipode, der Gute, der Kluge und sein Gegensatz, der Beschränkte, uns geschildert werden sollen. Zumeist sucht man sich denn auch unter den „vier Kindern" diese zwei Paare nach psychischen Gegensätzen vorzustellen, indem man im Klugen („Chochom") einerseits den Gegensatz vom Bösen („Roschoh") und anderseits vom Beschränkten („Tam") erblickt. In Wirklichkeit wird aber nur vom Bösen und vom Klugen, vom Beschränkten und vom Gleichgültigen („Scheenau jaudea lischaul") gesprochen; das Charakterbild des Frommen („Zadik") als Gegensatz des Bösen fehlt ganz.

Unsere Haggadah hat eben unter den „vielerlei Kindern" den Typ des Frommen überhaupt nicht im Auge, sondern nur vier Abstufungen von teilweise oder ganz Irreligiösen, zu denen auch der Chochom gehört.

Die Haggadah bezieht sich mit den Worten „Von vier verschiedenen Kindern spricht die Torah“ auf das Torahwort: „Wenn eure Söhne zu euch sprechen werden“ und „Wenn dich dein Sohn künftig fragt“ (M. II. 12, 26; 13, 14), ein Wort, zu dem die Weisen bemerken: „Eine trübe Botschaft ward Israel in dieser Stunde, die Botschaft nämlich, daß einst die Torah in Vergessenheit geraten werde.“

Vier Vertreter einer solchen trüben Zeit führt uns der Bal Aggadah vor: Den Nörgler und Skeptiker, den offenen Verächter des Gesetzes, den Prototyp des Unwissenden und den Gleichgültigen.

So verschieden sie auch von einander abgestuft sind, gemeinsam ist ihnen allen — mit Ausnahme des letzten — der charakteristische Zug des Fragens. Wozu das, was bedeutet das, was ist das? Alle stehen sie, wohlgemerkt, der religionsgesetzlichen Tat, der Ausübung der Mizwapflicht ferne. Sie nehmen selbst an „diesem Dienst“, diesem Gesetz, dieser Vorschrift entweder überhaupt nicht teil oder wollen erst wissen, was all dies bedeutet, ob es sich mit dem Verstande verträgt, ob es zeitgemäß ist usw., — doch mengen sie sich in das ein, was anderen das Unantastbarste und Heiligste ist — und fragen — und fragen.

„Seid auf der Hut vor diesen gefährlichen Fragestellern“, ruft uns gleichsam unsere Aggadah zu. Nicht der Gleichgültige, der dem Judentume fast ganz den Rücken gekehrt hat, ist der Gefährlichste: er ist der letzte in der Reihe seiner traurigen Zeitrepräsentanten, er nützt nichts, schadet aber auch nichts, — er schweigt. Nicht so die drei Fragenden, laut erheben sie ihre Stimmen, erst nur schüchtern fragend, schließlich aber ausdrücklich verneinend.

Wenn wir einen Blick auf das Judentum unserer Zeit werfen, werden wir allenthalben der vier Aggadah-

Typen in der geschilderten Gewandung gewahr. Besonders die Gestalt des sogenannten „Chochom“ ist leider stark vertreten und bildet eine große Gefahr. Entweder eisigkalte materielle Verstandesraffiniertheit oder zersetzende Geistesklugheit erheben die fragende Stimme: „Was bedeuten die Vorschriften, die Gesetze und die Rechte?“ In sophistischer Schlauheit — er ist ja der Chochom — assoziiert er sich nicht schlechtwegs mit dem offenbaren Roschoh. Er spricht „von dem Ewigen, unserem Gotte“; er sagt auch nicht wie der Roschoh: „Wozu euch dieser Dienst?“ und unterscheidet sich dennoch nur mit einer Abstufung von diesem. Man beachte, wie fein unsere Aggadah diese Tatsache nüanciert, indem sie den Chochom zum Schlusse seiner Frage das Wort „Es'chem“ sagen läßt. „Was bedeuten die Vorschriften, Gesetze und Rechte, die der Ewige, unser Gott, euch verordnet?“ An Gott selbst, will er uns weismachen, glaubt er — dadurch setzt er sich in das Recht, mitreden zu dürfen —, aber diese Vorschriften und Gesetze — was bedeuten die? Für ihn sind sie nicht. Er leugnet unter dem Deckmantel der Wissenschaftlichkeit — darin ist er ja wiederum der Chochom — ihren göttlichen Ursprung und ihre zeitlich unbegrenzte Verbindlichkeit.

Diese „Männer der Weisheit“ heißt es in ihrer ganzen wahren Gestalt zu erkennen und zu entlarven. Hierzu verhilft uns die Haggadah mit ihren psychologischen Winken. Sind sie aber einmal erkannt, dann — hiezu verhilft uns wiederum die Haggadah — haben wir ihnen auch jene höfliche, aber entschiedene Antwort zu geben, die auf ihre Frage paßt. Nicht eine Antwort der Belehrung, denn sie sind ja die „Chachomim“, wie sie meinen, aber eine Antwort, die ihnen mit Entschiedenheit sagt, daß auch wir uns ihre Belehrung verbitten. In der Weise, wie er dich fragt und aus der Frage erkennen läßt, daß er das größte Gesetz dem kleinsten in der

Nichtbeachtung gleichhält, so sage auch du ihm, daß du — gerade umgekehrt — das scheinbar kleinste Gesetz dem größten in der vollen Beachtung gleichstellst. Du hast ihm hiedurch die Kluft aufgedeckt, die zwischen ihm und dir liegt.

*

So stellen sich die vier Kinder der Haggadah als traurige Zeichen einer entjüdischten Zeit dar; doch die von unserer Torah vorausverkündete Zeit des religiösen Niederganges ist kein unabwendbares Fatum. Spreizt sich die Gottlosigkeit, überhebt sich die Afterweisheit, bläht sich das Unwissen und mehren sich die Gleichgültigen, so sollen unsere Hände nicht resigniert und schlaff im Schoße ruhen, sondern sich tatkräftig erheben zum Schutze unseres heiligen Erbes. Dem Verächter unerschrocken die gebührende Solidaritätsabsage, dem Attentäter im Gewande des Weisen die feste, entschiedene Ablehnung und Zurückweisung, dem unwissenden Irreligiösen der Versuch der Aufklärung und Belehrung und dem abseits Stehenden der liebevolle Rückruf ins Lager. Jedem die entsprechende Antwort und Behandlung.

*

Das Lied der Andacht.

Zum achten Tage des Pessachfestes.

עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. „Mein Sieg und mein Sang ist Gott; er ward mir zur Hilfe."

Die Tage des Pessachfestes sind Festtage des Liedes, sind die gesangreichsten aller unserer Feiertage. Da klingt es uns in allen Akkorden und Tonarten entgegen. Gesang im Gotteshause und im Familienkreise, Lied aus Kindesmund und Greisenkehle, von den Lippen des frommen Beters, aus dem Herzen des beschaulichen Be-

trachters, aus der lachenden, frohkeimenden Frühlingsnatur, aus den vergilbten Blättern unserer alten Bücher, Prophezeiungen und Psalmen. Wer sollte heute nicht zum Dichter werden und zum Sänger. Draußen sprießen die Knospen und grünen die Saaten, die Bäume färben sich mit frischem Lebensschimmer, und hier drinnen lesen wir von der Jugendfrühlingszeit unseres Volkes und vernehmen von dem berauschenden Freiheitsglücke, das unserer gotterkorenen Nation einst geblüht. Dort sehen wir im Geiste Israel, das wunderbar gerettete, am Saume der gebändigten Fluten stehen und dem Herrn der Hilfe singen ein frohlockendes Lied des Triumphes. Daneben steigt lieblich empor ergreifender Gesang aus dem Munde der Mütter Israels. Mirjam singt das Lied des großen Bruders und Deborah die Heldendichtung prophetischer Begeisterung. Das Hallel wird laut in aller Munde, dieses uralte und ewig neue Lied vom Preise und Ruhme des allwaltenden Schöpfers, wie es David, der liebliche Sänger, dem Herrn gesungen, der mächtiger ist als alle Mächte und hoch thront über dem kleinen Hasten und Treiben der Menschen, ihrem Lieben und Hassen.

Viele verstehen unseren Glauben nicht, vielleicht weil sie unsere Lieder nicht kennen, die wie ein Myrthenkranz voll zarter Feinheit Geist und Gemüt unserer Bräuche und Gottesdienste umsäumen. Es geht ihnen wie jenem tauben Manne, von dem der Midrasch erzählt, daß er nicht verstehen konnte, wie ein Harfenspieler einmal die Menge belustigte und erfreute. Er sah nur die mechanischen Handbewegungen des Harfners, aber er hörte den Klang der Saiten nicht. Wir aber kennen den Klang unserer Lieder, darum verstehen wir des Glaubens Text und Sinn. Darum sollen wir wie heute immerdar ausrufen mit dem Liede am Meere: „Mein Sieg und Sang ist Gott; er ward meine Hilfe."

Von drei unserer größten Nationalgenien hören wir,

daß sie bei verschiedenen Anlässen und in verschiedenem Sinne diesen Liedestext gebrauchten. Von Moses, Jesaja und David. Dreifach ist auch sein Sinn und Gehalt: עזי, mein Sieg, זמרת, mein Sang, und יה, mein Gott. Dreierlei pflegt denn auch das Lebenslied der Menschenkinder zu sein.

Es singt der Mensch, wenn Glück und Wohlergehen ihn umfächeln, wenn seine Speicher gefüllt sind mit Reichtum und Sättigung, wenn seine Gesundheit blüht und seine Sprößlinge gedeihen, wenn seine Arbeit von Erfolg gekrönt ist und seine Mühe Belohnung findet, kurzum, wenn sein Herz überströmen will von Wohlbehagen, von Freude und Wonne. Das ist dann עזי, das Lied des Sieges, des Sieges über die Mißlichkeiten des Lebens. Dieses Lied hat Moses am Meere gesungen und mit ihm ganz Israel angesichts des überwältigenden Freudenrausches, des hochaufjauchzenden Glückbewußtseins ihrer Rettung. Und es kann auch im entgegengesetzten Falle der Mensch ein Lied zu singen haben, wenn nämlich Leid und Ungemach über ihn hereinbrechen, wenn Hunger und Not an seinen Kräften zehren, wenn Weh und Schmerz sein Herz zerwühlen, wenn er den Verfall seiner Lieben sehen muß, wenn Mißgunst und Verkennung seine Bemühungen zu Schanden machen, kurzum, wenn seine Seele zu vergehen und das Herz zu brechen droht unter der Wucht der Schicksalsgeißel. Das ist dann זמרת, das traurige Lied des Leids, das Lied der Dissonanz des Daseins, das wehmütig zitternd über die Saiten der Lebensharfe gleitet. Dieses Lied hat in wuchtig ergreifender Weise Jesaja zu singen gewußt, der im Geiste den Verfall seines Volkes vorausgeschaut und vorausgesagt. Und dieses Lied des Leids ist nicht minder ureigenstes Wesen der menschlichen Natur als das Lied der Freude. Gibt sich das erstere kund in hellklingenden Tönen, so äußert sich das letztere in Tränen, in Schluchzen und Weinen,

den Sangeslauten der Leidensprüfung. Und wahrlich, das wahre Lied der Menschenseele ist das Lied des Leids; denn es entspringt dem Born tiefster Innerlichkeit und stempelt so den Menschen zum höheren Wesen. Die Sprache des Menschen und seine Sangeskraft sind kostbare Gottesgaben, aber edler ist die Träne; sie erhebt den Menschen in die Sphäre der Gottesnähe. Denn nur von den Tränen, die edle hartgeprüfte Erdenkinder fließen lassen, heißt es, daß sie Gott, der Herr der Welten, sorgsam zählt und sammelt und bewahrt.

Und noch eine dritte Art des Liedes gibt es. Es gehört nicht der Freude und nicht dem Leide und gehört doch beiden an — es ist das Lied der Andacht, das Lied abgeklärter Geister und ausgeglichener Seelen. Das ist יה, das Lied mit Gott. Weder himmelhoch jauchzend noch zu Tode betrübt, beschreitet der Fromme die Straße des Lebens; weder vom Übermut des Glückes bestochen noch vom Stachel der Verzweiflung getrieben, sondern auf ebener, ausgeglichener Bahn. Wie der Gott seines Sanges alles fügt, so hat es gefügt sein müssen, und wie er ihn prüft, so ist es gut, ob mit der Rute der Züchtigung oder mit der Versuchung des Wohlergehens. Dieses Lied hat David gesungen. Am Schlusse seiner Lebenslaufbahn, nach Überwindung des vielfach erlebten Guten und Bösen schuf er den Schlußpsalm seiner gottvollen Lieder. Er endet mit dem Worte, das sich hindurchzieht durch alle seine Gesänge, הללויה, Lied mit Gott. Und dieses Lied mit Gott braucht gar nicht der Töne und der Worte, ja nicht einmal der Tränen, sondern nur eines Ausdruckes — der inneren Stimme der Seele, כל הנשמה תהלל יה הללויה. Jegliche Seele singet Gott das Lied der Andacht. Am heutigen Tage treffen die Lieder der Freude und der Wehmut zusammen. Aus dem Gedankenkreise des Feiertages steigt das Lied der Freude auf: זה היום עשה ה׳ נגילה ונשמחה בו. Aber die Stunde des Schei-

dens der festlichen Zeit weckt gleichzeitig auch Gedanken der Wehmut. Die Sorgen und Mühen des Lebens — und wer hat solche nicht — waren eine Woche von Tagen zurückgedrängt, der Festtag hatte sie mit seiner tröstenden Gewalt stille gemacht und niedergehalten. Nun winkt aber wiederum der Werktag und wirft seine Schatten voraus. Wessen Herz trägt nicht irgend einen Kummer, an wessen Seele nagt nicht irgend ein Schmerz. Wer hat nicht zu ringen mit den Mächten des Mißgeschickes, und wer bangt nicht, wenn es ihm auch wohlergeht, ob der Unbestimmtheit und Unbeständigkeit menschlichen Glückes. Heute freut man sich des Lebens; wer weiß, ob auch morgen noch. Das ganze Dasein ist wie ein Feiertag, der scheidet. Heute alles — morgen vielleicht gar nichts mehr. Heute Hochgestimmtheit und morgen womöglich schon wochentägliche Niedergeschlagenheit. Aber aus Freud und Leid soll ja noch — so sagten wir — eine dritte Art des Liedes hervorgeben — das Lied der Andacht. Und das ist es ja, was der Festtag, wenn er kommt und wenn er geht, bezwecken will. Andächtig will er uns stimmen, nicht allein für die Zeit seiner Dauer, sondern auch über die Stunde seines Scheidens hinaus. Das ist die Lehre, die die hehre Zeit uns mitgibt für die Werktäglichkeit des Lebens: Mit Andacht durchs Dasein zu schreiten, in Freud' und Leid zur gläubigen Andächtigkeit Zuflucht zu nehmen.

Die gewitterschwüle Zeit, in der wir leben, ist reich an Entgleisungen und Extremen. Auf der einen Seite ungebundener Lebensgenuß, auf der andern schlaffe Resignation oder dumpfe Verzweiflung. Es fehlt der Mittelweg, und das ist das Unheilvollste. Die Menschen müssen wieder andächtig werden, wenn sie den Ausweg finden wollen. Laßt uns selber damit beginnen. Laßt uns Überlust und Übertrauer, beide Wege des Verfalls, überwinden durch die Andacht. Laßt uns beherzigen den

Ruf: עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה. „Mein Sieg und Sang ist Gott; er wird mir zur Hilfe“, auf daß unser Lebenslied ausklinge in Davids Schlußakkord der Psalmen: כל הנשמה תהלל יה הללויה. „Jegliche Seele lobpreiset Gott. Hallelujah.“

*

Abschied.

Zum achten Tage des Pessachfestes.

„Scheiden tut weh“, lautet ein Volksspruch, und was er besagt, braucht sich nicht bloß auf den Abschied von Menschen zu beziehen; auch wenn man von einer Reihe schöner Tage Abschied nimmt, mag es einem wehe zu Mute sein. Uns geht es heute so. Das traute und liebe Fest des Frühlings und der Freiheit, das uns eine Reihe von beseligenden Tagen verinnerlichter Freude gebracht, schickt sich an, von uns zu scheiden. Nur noch heute ist Pessach. Bald wird der Alltag seinen Fuß über die Schwelle unserer Häuser setzen, und das liebliche Fest mit seinem süßen, märchenhaften Zauber wird entschwunden sein. Wie wenn der Mai zu Ende geht und an einem seiner letzten träumerischen Abende ein Menschenkind glückversunkenen Blicks, am offenen Fenster lehnend, den weichen Odem der blühenden Natur trinkt und mit tiefen Zügen einsaugt den berauschenden Duft, der aus Wald und Flur emporsteigt — aber plötzlich vom wehmutsvollen Gefühl erfaßt wird: Es ist wohl der letzte solcher Abende, denn der Wonnemond verklingt schon leise, so geht es uns in der goldenen Jugend unseres Lebens, im Lenze unserer Erdenpilgerschaft, und so geht es uns an Tagen wie heute, wenn sich zu der Freude an dem, was ist, die Sorge hinzugesellt um das, was sein wird. Die Jugend, die im Lenze steht, ahnt freilich nur die Wehmut ihres Frühlingsscheidens, bewußt

wird sie sich ihrer niemals ganz. Heil ihr und wohl ihr darum! Um so mehr fühlen jene, die längst den Lenz ihres Seins hinter sich haben, aus jedem Wandel in ihrem Leben, aus jeder Wendung und Änderung die Schatten der Sorge auftauchen und hören den schrillen Frageruf ertönen: Was nun? So auch wir am Ausgange unserer Feier. Was nun? Der Festtag hat uns getröstet, gelabt und erquickt. Jetzt zieht er hin, und der Werktag, der schon vor der Türe lauert, trägt wenig Erfreuliches im Schilde. Es geht nicht mit guten Dingen zu in der Welt; das Dasein ist ein friedloses Dahinleben geworden. Mannigfache Disharmonien zerreißen die Herzen der Menschen. Das Schlagwort der Zeit: „die gleitende Skala"* hat auch das geistige und seelische Leben der Menschen erfaßt, und nichts ist mehr da, was noch festen Halt böte. Unter solchen Zeichen scheidet unser Freund, der Pessach. Allein das wäre ein schlechter Freund, der nicht auch noch im Scheiden ein Wort des Trostes und der Beruhigung übrig hätte, und so zieht auch Freund Pessach nicht von dannen, ohne uns noch zuvor Mut und Stärkung zuzusprechen und uns ein Wort ans Herz zu binden, das uns zu erheben und aufzurichten geeignet ist. Und also lautet dieses Wort: התיצבו וראו את־ישועת ה׳. „Stehet fest und sehet die Hilfe Gottes!" Gar alles ist denn doch noch nicht ins Gleiten gekommen. Eines gibt es noch mit festem Halt, das ist der Glaube. Stehet fest im Glauben und harret auf den Herrn. ה׳ ילחם לכם ואתם תחרישון „Gott wird für euch ringen, ihr aber möget schweigen."

Dies Wort hat einst Moses den Verzagten am Meere zugerufen, und da die Ausklänge des Pessachfestes wesentlich den Ereignissen und Wundern am Meere gelten, so mag uns dieses Wort Text und Wegweiser sein für die Erbauung, die wir in dieser Stunde suchen.

---

* Die Worte beziehen sich auf die Verhältnisse zur Zeit der schweren Wirtschaftskrise Deutschlands, der Inflationsperiode.

I.

Eine bedrohlichere Lage läßt sich wohl kaum denken als die unserer Vorfahren am Meere, als sie aus Ägypten kamen. Wohin sie auch den Blick kehrten und wandten, überall Gefahr, Verderbnis und Untergang. Vor ihnen die hochwogende, stürmische See, hinter ihnen wie eine lebendige Flut das Gebrause und Getümmel der heranstürmenden Feindesmassen, über ihnen die verzehrende Glut tropischer Luftwellen und neben ihnen das gierige Gezisch der giftigen Schlangen und des Wüstengetiers. Sie hatten zu wählen — so schien es —, entweder im Meere ihr Grab zu finden oder die Opfer irgend einer anderen Todesart zu werden. Schon regte sich der Verzweifelten Unmut, und der Aufstand erhob sein Haupt, da ließ des starken Führers besänftigende Stimme sich vernehmen und, wie wenn man Öl auf die sturmgepeitschten Wellen schüttet, so glitt sein Wort hin über die wogenden Gemüter, und stille ward die Menge und lauschte und harrte auf die Erfüllung der Botschaft: „Stehet fest und sehet die Hilfe des Herrn . . . Der Ewige wird für euch streiten, ihr aber schweiget!"

An vier Gruppen, sagen die Weisen, waren diese haltgebietenden Worte eines machtvollen Menschenherzens gerichtet. Es hatten sich Parteien und Gemeinschaften gebildet. Die einen riefen: נפול בים. „Wir wollen uns ins Meer stürzen." Diesen gebot Moses Halt, indem er rief: התיצבו וראו את־ישועת ה׳. „Stehet fest und sehet die Hilfe Gottes." Die anderen sprachen: נשוב למצרים. „Laßt uns nach Ägypten zurückkehren." Diese suchte Moses davon abzuhalten, und er sprach: לא תספו לראתם עוד עד־עולם. „Ihr mögt die Ägypter niemals mehr wiedersehen." Die dritten endlich ermunterten einander, ihre Angst durch Geschrei zu übertönen. באו ונצוח כנגדם, sagten sie, „kommt, wir wollen Lärm schlagen, ein alles übertönendes Geschrei erheben." Diesen galt die Warnung: ואתם תחרישון. „Haltet

stille, schweiget!“ Die vierte Gruppe endlich neigte dem Entschlusse zu: נעשה מלחמה כנגדם. „Wir wollen mit den Widersachern den Kampf aufnehmen“, und dieser Gruppe galt der Trost: ה׳ ילחם לכם. „Gott wird für euch streiten.“

II.

Was sich damals am Meere zutrug, ereignet sich zu allen Zeiten verwilderter und bedrohlicher Zustände. Auch in der Gegenwart steht alle Welt, steht die Menschheit gleichsam vor einem Meere von Gefahren. Die Gefahren betreffen nicht etwa nur unser physisches Wohl und Wehe, vielmehr ist in erster Reihe das geistig-seelische Leben unseres Gegenwartsgeschlechtes auf das ärgste gefährdet. Gute Sitte und Moral, Religion und edle Menschlichkeit sind wie ein Spielball den hochgehenden und wildaufgepeitschten Wogen des brutalsten Materialismus preisgegeben. Große, weite Kreise unseres Volkes sind leider mithineingerissen worden in dieses tolle Treiben zur Entidealisierung der Welt und des Lebens. Statt nach einem Halt zu sinnen und mit ernster Entschlossenheit einzugreifen in die Speichen des blind dahinrollenden Rades eines unerhörten Verfalls, machen sich Leichtsinn, Sündenanreiz und hohle Oberflächlichkeit mehr und mehr breit und drohen alles, was das Herz und die Seele angeht, zu verschlingen und zu töten.

Die einen sagen: Wir wollen uns ins Meer stürzen. Geht alles seelisch unter, warum sollen wir gerade leben? Wir können die Meeresfluten nicht aufhalten, und gegen den Strom läßt sich nicht schwimmen. Wie alle sind, wollen auch wir sein. Mit der Menge wollen wir uns in den reißenden Strudel des Genießens stürzen und mit derselben Menge, wenn es so kommen muß, auch untergehen. Als einst die am Meere so sprachen, hat ein Moses sie zu halten gewußt, heute aber verklingt ungehört das zügelnde Wort der Religion: „Stehet fest und

sehet die Hilfe Gottes!“ Wer will heute noch feststehen, und wem gilt die Hilfe Gottes noch als ein Ausweg? Und doch, es muß in die Massen geschleudert werden, was einst Moses zu rufen sich erkühnte. Nur sollte jeder von uns sich in dieser Hinsicht zu einem Moses machen, und vereint müßten wir es so lange hinausrufen zur Menge, bis sie es erhört. Es gibt aber auch Gruppen, die gerade umgekehrt sprechen. Die Zeit ist ihnen ein Greuel geworden, und sie möchten am liebsten von nichts mehr wissen. Alles gehen lassen, wie es geht, und in sarkastischer Verachtung alles Gewordenen nur das, was einmal war, als gut ansehen und zurückersehnen. אחת אומרת נשוב למצרים. Es sind diejenigen, die gleichsam sprechen: Auf, laßt uns umkehren nach Ägypten. Sie wollen das Kind mit dem Bade ausschütten, und statt mit der Zeit zu rechnen und an ihr zu verbessern, was schlecht ist, verlästern sie auch, was gut ist. Diese Menschen werden der unglücklichen Welt keine Hilfe bringen. Mit reaktionären und negativen Betrachtungen ist den Nöten nicht beizukommen. Hat doch schon der weise König gesagt: Sprich nicht, was ist es, daß die früheren Zeiten besser waren als die jetzigen; denn nicht aus Weisheit forschest du danach. Es nützt gar nichts, wenn man immerzu sagt: Das wäre früher einmal möglich gewesen, jetzt aber nicht, oder dort und dort hätte es einen Weg, hier ausgeschlossen. Schade, daß wir keinen Moses haben. Er würde denen, die so sprechen, entschieden das Wort entgegenschleudern: לא תספו לראותם עוד עד־עולם. Was sprecht ihr immer von Mizrajim, von dem, was war und wäre, das werdet ihr ja doch nimmer wiedersehen. Sprechet vom Jetzt oder besser — nicht sprechet, sondern handelt, helfet, rettet, bauet, stützet das Jetzt. Versuchet euch nicht immer im Verneinen zu erproben, ertüchtiget euch vielmehr im Bejahen, dann kann alles werden und allerorten ist für den gestaltenden Willen Raum und Mög-

lichkeit. Es fehlt aber auch nicht an jenem oberflächlichen Typ, der überall anzutreffen ist, aber nicht etwa im Helfen, im Tun, sondern nur im Schreien. Sie sind stets am lautesten, und mitunter sind sie mit allem einverstanden, — nämlich mit dem, was die andern zu tun haben. Sie selber rühren keinen Finger. Es ist ja so leicht und billig, „ja“ zu sagen und dieses oder jenes für gut und schön und wünschenswert zu finden, aber die anderen sollen es machen. Wehe jedoch, wenn die anderen es nicht machen, dann rufen sie: באו ונצוה כנגדם. „Laßt uns wider sie ein Geschrei erheben.“ Und sie erheben ein Geschrei und übertönen alles, und allen entsinkt der Mut, und jedem fällt die Arbeit aus der Hand, und alles bleibt unverrichtet, wie es war. Ist es zu verwundern, wenn die heilige Schrift ihnen durch Moses den harten Verweis erteilt: ואתם תחרישון, „Ihr möget schweigen“?

Das entrollte Bild der Stimmungen und Parteien und ihrer Stellungnahme zu den Zuständen der Zeit wäre aber nicht vollkommen und gerecht, wenn nicht auch noch einer vierten, wenn auch leider zumeist kleinen, minderzähligen Gruppe gedacht würde. Es ist die Gruppe, wie alle Welt und wir Juden sie brauchen, und die, wenn sie viele in ihren Anschauungskreise zöge, den Lichtblick bedeuten und den Ausweg zeigen würde. Sie spricht: נעשה מלחמה כנגדם. „Laßt uns den Kampf aufnehmen mit den Mißständen!“ Wer kann behaupten, daß wir den Verhältnissen, wenigstens denen auf dem ethischen und religiösen Gebiete nicht gewachsen sind und hilflos gegenüberstehen. Laßt uns ankämpfen gegen sie. Huldigt die Masse den Verirrungen der Zeit und läßt sie die Ideale im Stiche, so wollen wir jeder auf seinem Posten und jeder in seinem Kreise dies nicht gutheißen oder gar mitmachen, vielmehr verurteilen und verwerfen. Mit den Waffen des Geistes und des Herzens, mit der Lauter-

keit der Gesinnung und der Tat wollen wir zu Felde ziehen gegen die Verheerungen, die die Zeitgebrechen anzurichten drohen. Nicht gegen die Menschen, die in die Netze der Verirrung geraten, gilt es anzukämpfen, auch ist nicht für alles die Zeit, die doch nur ein Begriff ist, in sinnloser Weise verantwortlich zu machen, sondern für jedermann gilt es, sich selbst zu prüfen und stark durch die Kraft des eigenen Beispiels den Kampf gegen das Böse zu beginnen. Dann wirkt jeder von seiner Stelle aus auf die anderen ein, und das ist es, was wir brauchen: daß jeder von seinem Platze aus die Umwelt beeinfluße, vor allem die noch unverdorbene Jugend, auf die unser Augenmerk hauptsächlich gerichtet sein muß, unsere Kinder, die es zu retten gilt vor der Verderbnis der Zeit, zu retten gilt durch unser eigenes vorbildliches Verhalten. Und wenn man mit Recht erschrickt vor der Größe und Schwere dieser Aufgabe, dann mag man sich erinnern, was Moses dieser Gruppe der Kampfbereiten zurief: ה' ילחם לכם. „Gott wird für euch ringen." Wer das Übel meidet und das Gute sucht, wer den Mut aufbringt, gerade weil es schwer ist, edel zu bleiben inmitten der Entartung, sich ein Herz zu bewahren trotz aller Fühllosigkeit, den Kampf aufzunehmen gegen die Myriaden von Versuchungen, die von Gott und allen Idealen wegführen, für *den* kämpft und ringt der Herr selber. Den läßt Gott nicht untergehen. Möge dies uns Ansporn sein, Trost und Zuversicht für die Zeit des Wochentages, dem wir entgegengehen. Möge die Stunde des Scheidens dieser festlichen Zeit uns zum Nachsinnen bewegen über alles Angeregte, auf daß wir Kraft gewinnen und harren und vertrauen auf Deine Hilfe, o Herr, und auf den Kampf, den Du für *unsere reinen Herzensanliegen* führst.

✶

Elia kommt!

Maskirgedanken zum achten Tage des Pessachfestes.

Verrauscht und verklungen sind die Tage der festlichen Weihe. Die hehre Zeit des Pessach geht zu Ende. Aber die Schlußstunde gemahnt uns, nochmals zurückgreifen auf den Anfang, nämlich auf ein Stück des feiertäglichen Erlebens, das am stärksten in der Seele haftet und am nachhaltigsten das Herz ergriffen hat. Es ist eine Handlung aus dem Zeremoniell des Sederabends. Wenn nach dem Tischgebete zum vierten Mal der Kelch des Heils gefüllt werden soll, wird die Türe weit geöffnet. Alle Festteilnehmer erheben sich, und vor der Rezitierung angemessener Schriftverse ruft der Anordner des Seder die feierlich einladenden Worte: ברוך הבא! „Gesegnet sei dein Kommen!" Es gilt, das Erscheinen des Propheten Elia zu begrüßen. Es geht nämlich bei uns Juden die uralte, Jahrtausende überdauernde fromme Überlieferung, daß in der Sedernacht, der ליל שמורים, der Nacht der besonderen Gotteswache, Elia, der Prophet, der einst lebend in den Himmel fuhr, hernieder steigt, über die Erde schreitet und in den frommen Häusern Israels Einkehr hält. Wenn nun die Türe aufgeht, zieht ein heiliges Erschauern, ein mächtiges Ahnen durch die gläubige jüdische Seele, und die religiöse Vorstellung sieht im Geiste den zum Friedensboten eingesetzten Glücksverkünder Elia über die Schwelle schreiten, gleichsam die festliche Stätte unter die Flügelschatten seines Engelschutzes nehmend.

Und heute geht abermals die Pforte des jüdischen Hauses auf. Der Festtag zieht hinaus. Aber über die Schwelle sehen wir im Geiste der Elia-Überlieferung gar liebe Gestalten bei uns Einkehr halten. Es sind die Elias unseres Lebens, die für uns nicht tot sind und verloren, die Seligen aus den Himmelshöhen, die zu uns herniedersteigen: Die guten Geister von Vater und Mut-

ter sind's, von Bruder und Schwester, von Sohn und Tochter, vom Gatten oder der Gattin, die zu uns herniederschweben. Ja, Elia kommt wie zu Anfang der festlichen Zeit auch an ihrem Schlusse zu uns. Kam er am Seder als der Verkünder des ewig währenden Gottesschutzes über uns, so kommt er zu Maskir als der Bote der unauslöschlichen Liebe. Lehrte sein erstes Erscheinen uns Alte wiederum das Ahnen und Erschauern der Kindheit begreifen, so mahnt sein Wiederkommen heute, uns als Kinder an das entschwundene kostbare Gut der Alten zu klammern. Der Sederabend lenkt die Eltern zu den Kindern hin, und die Maskirstunde führt die Kinder zu den Eltern zurück. Dies hat der letzte der Propheten, Maleachi, also im Namen Gottes ausgesprochen: הנה אנכי שלח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ה׳ הגדול והנורא. והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. „Siehe, ich sende euch Elia, den Propheten, bevor eintrifft der Tag des Ewigen, der große und furchtbare. Und er wird zurückführen das Herz der Väter zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern."

I

„Siehe, ich sende euch Elia, den Propheten . . . . ." Elia war, so lange er auf der Erde weilte, einer der leidgeprüftesten unter den Menschen. Das Schwert des Krieges sah er an sich vorbeiziehen, Hungersnot zehrte an seinem Leibe, Erbitterung fraß an seiner Seele, Verkennung peinigte sein Herz, Sittenverfall und Gottlosigkeit einer entnervten Zeit marterte seinen Geist, ja, die Verzweiflung bemächtigte sich zeitweise seiner und ließ ihn den Tod von Gott erflehen, — und trotzdem ist er der gute Engel des Friedens und der Liebe geworden, der Bote für alles Heil und Glück, ja, wie unser Textwort sagt, der Vorläufer und Verkünder des großen Gottestages, der messianischen Zeit. Wie kommt das? Diese

ernste Stunde sagt es uns. Die Schule der Leiden erzieht und ertüchtigt die Menschen, sich zu erheben über die Vergänglichkeit und Nichtigkeit der sogenannten Freuden. Je mehr und länger jemand durch diese beste Schule der Erziehung gegangen wie Elia, desto befähigter wird er, Träger des großen und wahren Glückgedankens, Verkünder der abgeklärten Liebe und des reinen Friedens zu sein. Die messianische Zeit, wie sie unsere gottbegnadeten Seher schildern, wie sie besonders der sprachgewaltige Jesaja in unserer heutigen Haftarah zeichnet, wird nichts anderes sein als eine solche Zeit der geistigen und seelischen Umwertung aller Werte. Um diese Zeit zur Reife zu bringen, muß zuvor Elia erscheinen, das heißt, es muß zuerst der Geist seiner vorbildlichen Persönlichkeit der Welt eingeprägt werden. Vor allem uns Juden. Wie er in aller Wirrsal und Trübnis einst als Bote der Ruhe und des Friedens erschien und erscheinen wird, so sollen wir, sein Volk, inmitten aller Zeitwirrnis Herolde der erhabenen Elia-Mission sein. Wir leben gegenwärtig in einer Zeit beispielloser Verwirrung; messianisch mag sie vielen scheinen in ihrer Erschütterung altgewohnter Bande und in der Überstürzung im Aufbau kühner Neuheiten. Allein Messias ist noch nicht gekommen, — denn Elia ist uns noch nicht erschienen. Allem, was jetzt in der Welt geschieht und auch in des Judentumes Mitte, fehlt noch ein Hauptmoment aus der messianischen Zeichnung unserer Haftora. Dies heißt:

כי מלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים.

„Voll ist die Erde von der Erkenntnis Gottes, wie die Wasser das Meer füllen", und so lange auch wir Juden nicht wie einst unsere Väter, als Elia sie am Karmel sammelte, ablegen alle fremdjüdische Nichtigkeit und glaubensstark und treuentschlossen ausrufen: ה׳ הוא אלוקים, „Der Ewige ist der wahre Gott", kann sich die messianische Verwirklichung nicht vollziehen. Elia ist uns

nicht erschienen. Das jüdische Losungswort unserer Zeit gilt mit Recht, wen würde es nicht zur Begeisterung entflammen, unserer alten Sehnsucht, unserer Wiederheimkehr. Heute am Pessach spricht dieses Wort unserer ewigen Hoffnung wie mit tausend Zungen bittend und flehend, lockend und mahnend zu unseren Herzen. Aber ebenso tönt mit süßem Klang ein Wort, das das Vorrecht hat, uns in die Seele: Elia.

Moschiach erschien einst, so erzählt der Talmud, einem der Frommen. Da fragte ihn dieser: Wann kommst du, Moschiach? Heute, entgegnete dieser. Heute?, fragte der Fromme erstaunt und ging, Elia zu befragen. Ja, antwortete ihm Elia, heute, wenn ihr auf die Gottesstimme horchet.

Heute erscheint uns Elia, weil unsere Herzen auf ihn gestimmt sind, seien wir aber auch morgen und alle Tage wie heute, horchen wir stets auf die Stimme unseres Gottes wie heute, da wir tief bewegt uns fühlen, dann wird uns Elia den Erlöser aus aller Not und Pein bringen und zurückführen unsere Herzen, wohin sie sich sehnen.

II.

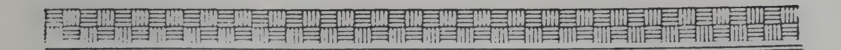
„Und er wird zurückführen das Herz der Väter zu den Kindern.“ Wie, wird da so mancher Vater und so manche Mutter fragen, braucht das Herz der Väter zu den Kindern erst hingelenkt zu werden? Ist nicht die Elternliebe wie der lebendige Quell, der von selber unversiegbar Labsal sprudelt? Wer braucht das Vater- und Mutterherz erst anzureden, daß es dem teuren Kinde sich zuwende? Ja, wenn alles d a s „Liebe“ heißen könnte, was man gewöhnlich darunter versteht. Lieben jene Eltern ihre Kinder wirklich, die sie nur für Genuß und Eitelkeit erziehen, die ihnen Zweck und Ziel des Lebens von der vergänglichsten, nichtigsten Seite zeigen? Auf die Religion und unser Judentum angewendet: Haben d i e Eltern

das rechte Herz für ihre Kinder, die ihnen vorenthalten, was die Seele hebt und adelt und widerstandsfähig macht, die ihnen entziehen oder nur wenig gönnen den Born des Glaubens? Muß nicht Elia kommen und sie rütteln und wecken, auf daß sie sich wieder nach alter Väterart ihren Kindern zuwenden? Die Jugend ist empfänglich für den erhabenen Gehalt unseres vieltausendjährigen Glaubens, für den Ehrenschild unserer alten Kultur. Aber die Eltern sündigen tagtäglich gegen ihr eigenes Fleisch und Blut, gegen ihre Kinder, die sie ferne halten vom Judentum, ferne halten von allem, was die junge jüdische Seele packt und begeistert. Kann die Entartung unserer Zeit besser abgelenkt werden von den unschuldigen, noch unbefleckten Gemütern unserer Kinder als durch die Religion, durch das Reinheitselexier unseres großen Glaubens? Das aus dem Gleise gekommene Geschlecht unserer Zeit will die Religion aus Schule und Haus verdrängen. Könnte das uns Juden gegenüber gelingen, wenn die Väter und Mütter sich wie in alter Zeit gleich Löwen dagegen stemmten und wehrten, stemmten gegen den Raub des reinsten Glückes ihrer Kinder? Aber die Frage ist, ob die jüdischen Väter und Mütter noch sind wie einst jene, die, je stärker bedrängt von draußen, um so fester von drinnen ihre Lieblinge ans heiße, pochende jüdische Herz drückten und unter Tränen schworen: Jude bleibt mein Kind, und gilt es auch den Tod. Darum muß Elia wiederkommen, und wie einst muß er dann abermals zurückführen das Herz der Eltern zu den Kindern.

III.

„Und das Herz der Kinder zu den Eltern.“ Denn Kinder, herangewachsen und großgeworden ohne Gott und Glauben, ohne stolzes Väterideal in der Seele, tragen nicht im Herzen fest verankert das Bild von Vater und Mutter. Kalt im Gefühle, sich nie verjüngend im Geiste,

wanken sie wie ein Rohr im Sturme ohne Halt, selbst denen gegenüber stumpf und gleichgültig, die ihnen die größten Wohltäter zu sein meinten, den Eltern. Nicht so die Kinder, die unter den größten, aber freudigsten Opfern und Entbehrungen für Religion und Glauben in Tugend und Gottesfurcht erzogen und herangebildet wurden. O, wie wächst bei solchen Kindern mit den Jahren, statt abzunehmen, die Liebe immer weiter und erweist sich stärker noch als Tod und Grab. Kein Anlaß, keine Gelegenheit, wo nicht die teueren, süßen Gestalten von Vater und Mutter ihnen vor Augen schweben und ihnen Impuls und Anregung geben für das Gute, das sie sie zu tun gelehrt. Ihr ganzes Leben gleicht der Sederweihe, da Elia Einkehr hält. Denn immer ziehen durch die Pforten ihrer Herzen unverblaßt die Vorbilder derer ein, die ihnen einst Inbegriff aller Lebenswerte waren. Gehet hin, forschet bei allen Völkern der Welt, bei allen Religionen und Nationen, ob ihr eine Liebe zu den Eltern findet gleich der, die in Kindern frommer jüdischer Häuser lebt. Und wir alle in dieser Stunde, was fühlen wir tiefer in unserem Herzen verwurzelt als das mächtige dankbare Gefühl der Liebe zu jenen teuren Frommen, deren Seelen uns segnend jetzt umschweben. Laßt uns darum heute nicht von hinnen gehen, ohne zu glauben und zu fühlen, Elia, der Gottesengel, sei uns erschienen und habe im Bilde unserer Eltern stark gemacht das Herz der Kinder für die Eltern und erleuchtet die Eltern, den jüdischen Weg zu den Herzen der Kinder zu finden.



ZWEITES KAPITEL.

Sch'wuaus,

das Sinaifest der Seelenerleuchtung.

. . . Und wüst und öde war die Welt geblieben,
Die Menschenseele noch ein schwarzer Abgrund;
Und aus chaotisch düstren Tiefen stiegen
Empor die Nebelschwaden irrer Triebe.

Wann glühst du, Seele, endlich in den Klüften,
Zerschmilzt der Wolkenschleier über'm Absturz?
Wann wird herab vom Himmel in den Lüften
Der heil'ge Feuerstrahl der Wahrheit flammen?

Da sieh, ein Weltenbrand beginnt zu prasseln,
Und fahle Blitze schiessen wie aus tausend Schlünden,
Und alle Winde heulen, und es rasseln
Durch alle Sphärenräume alle Donnerwagen.

Und eine lange schmetternde Posaune hallt,
Und eines Volkes Herz hält an den Schlag,
Und eine strahlendwarme Stimme schallt,
Und — alle Wolken teilen ihre Schleier.

Wie nun die letzte Hülle sanft zerschwebt,
Da tönt ein heilig' Echo in den Herzen,
Und jede Seele, die im Lichte webt,
Pflanzt fort den Klang bis in die tiefsten Gründe;

Trägt fort den Nachhall, fort auf Wüstengange,
Durch aller Zeiten Wirrnis und Gebraus.
Du heilig' Volk, du hör' nur deinem Klange,
Und lasse schwingen deinen Klang ins Weite aus!

Das „Ich".

Es gibt ein kleines Wörtchen, das uns alle mächtig beherrscht, das ist das Wörtchen „ich". Bewußt oder unbewußt steht jeder von uns in dieses Wörtchens Banne. Was wir tun oder unterlassen, was unsere Entschlüsse lenkt oder hemmt, es ist in den meisten, wenn nicht in allen Fällen die Wirkung, die von diesem Wörtchen ausgeht Das Ich ist uns das erste und nächste. Mögen die Dinge und Erlebnisse, die uns umkreisen, wie immer benannt sein, unser lebhaftestes Interesse gilt vor allem anderen dem „lieben Ich". Es mag etwas nützlich oder schädlich sein, schön oder häßlich, weise oder töricht, gut oder böse, wir sehen es niemals, wie es wirklich ist, wir sehen es stets, wie es von unserem Ich aus ist. Das Schädliche wird daher oft zum Nützlichen gemacht. das Schöne in Häßliches umgewandelt, das Törichte als weise angesehen und das Böse als gut befunden oder auch umgekehrt, je nachdem es den Interessenkreis des eigenen Ich berührt. Davon abzusehen vermögen die wenigsten, und sie sind so selten wie die weißen Raben. In einer Parabel wird erzählt: Ein Vater fühlt sein Ende nahen. Er läßt seine Kinder um sich versammeln, um ihnen aus seinem langen, erfahrungsreichen Leben noch einmal manches Warnende und Mahnende zu erzählen. „Ich habe", sagt er unter anderem, „gar vieles erlebt und manches Seltene gesehen, aber eines habe ich niemals gefunden, einen völlig selbstlosen Menschen."

Soll man das als eine Klageführung gegen die Menschen ansehen oder als die Feststellung einer unabänderlichen Tatsache, mit der man sich abfinden muß? Vom Standpunkte der jüdischen Weltanschauung aus betrachtet, ist weder das eine noch das andere berechtigt. Gegen etwas im Keime Angeborenes, wie es der Ichtrieb ist, kann es natürlich keine Anklage geben, aber etwas über das Angeborene Hinausgewachsene oder gar sündhaft Erweiterte, wie es der übermäßig gesteigerte Kult des Ich ist, kann doch nicht als ein Gegebenes angesehen werden, als ein Fatum, das nicht zu bannen ist.

Die Ethik des Judentums verwirft die menschliche Ichliebe nicht völlig, aber sie zieht gegen ihre Überwucherung Grenzen. Hillel hat das mit dem bekannten Spruche ausgedrückt: „Wenn ich nicht für mich bin, wer ist für mich; bin ich aber nur für mich, was bin ich dann?“ Diese goldenen Worte sollten sich die Gesetzgebungen aller Staaten und Religionen als Ausgangspunkt und Geleitsatz wählen, das heißt, sie sollten allem Verordnungs- und Paragraphenwesen voran das Problem des Ich einer Lösung unterziehen. Denn bevor nicht für das Ich eine gerechte und befriedigende Formel feststeht, kann sich für ein Gesetz keine überzeugende innere Wirkung ergeben.

Die Gesetzgebung am Sinai war in ihrer weisen Einsicht und Fürsicht auf das Fundamentale der Ichfrage in allererster Reihe bedacht. Der Dekalog setzt an die Spitze des ganzen Gesetzeskomplexes das grundlegende Wort: Ich. אנכי ה׳ אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים. „Ich bin der Ewige, dein Gott, der ich dich herausgeführt aus dem Lande Ägypten, aus dem Hause der Knechtschaft“, so lautet das erste der zehn Gebote. Es ist zwar nur von dem אנכי, dem Ich, Gottes als des Gesetzgebers die Rede, aber in negativer Weise geht hieraus ebenso die Stellung des menschlichen Ich hervor. Das ausdrücklich Erwähnte deutet hier das Nichterwähnte

mit an. Eine Betrachtung der Form des ersten Gebots ergibt das mit voller Klarheit. Man hat nämlich die Frage aufgeworfen, weshalb die zehn Gebote mit einem Gebote begännen, das eigentlich kein Gebot sei; denn „Ich bin der Ewige, dein Gott“ klinge doch nicht wie ein Gebot. Daß man, wie manche (Hirsch) wollen, übersetzen soll: „Ich, der Ewige, sei dein Gott“, erscheint sehr willkürlich, und selbst bei dieser Übersetzung fällt der Gegensatz zu den anderen Geboten und Verboten doch noch sehr stark auf, da die anderen sämtlich in der Form: „Du sollst“ und „du sollst nicht“ gefaßt sind. Allein die Frage widerlegt sich von selbst, wenn man das Schwergewicht und den Nachdruck des ganzen Satzes mehr auf das Anfangswort אנכי, „Ich“ legt. Durch die Hervorhebung des göttlichen Ich ist das erste Gotteswort wohl kein Gebot und kein Verbot und ist doch beides zusammen, weil es beides zusammen eigentlich erst möglich macht. Was sich allen Verfassungen und Gesetzgebungen im großen und im kleinen in erster Linie in den Weg stellt, ist der Widerstand des menschlichen Ich. Gebot und Verbot erscheinen dem Ich des Menschen als eine Art Verletzung seines natürlichen Rechtes. Das Ich erblickt nämlich nur in sich selbst den zentralen Bezugspunkt alles Rechts; alles, meint es, sei nur seinetwegen da. Ausgesprochen oder unausgesprochen bäumt sich in ihm immer etwas auf, wenn ihm ein Zurückstellen seiner selbst anderer wegen zugemutet wird. Unterordnung und Verzicht, Forderungen, die jedes Gesetz stellt, erscheinen ihm zumeist als Vergewaltigungen. Das Ich im rohen Kern seiner Natur kann nie restlos verstehen, wie der Staat, wie die Religion oder die Gesellschaft dazu komme, ihm Schranken zu setzen, ihm Forderungen zu stellen; das Ich spricht oder denkt: Ich bin ich, wer aber ist der andere? Der andere ist nicht ich.

Der Staatsgedanke der reinen Nützlichkeitstheorie hilft sich darüber hinweg und bricht, wenn nötig, den Ichwiderstand durch das „Du mußt“ der Gewalt. Das kann der religiöse Staats- oder Gesetzesgedanke nicht, und er darf es nicht; denn er will nicht den überwältigten äußeren, sondern den ausgeglichenen inneren Menschen. Der religiöse Gesetzesgedanke bedient sich daher des „Du sollst“. Das „Du sollst“ reift aus der inneren Einsicht heraus, daß der Ichwiderstand keinen Sinn und keine begründete Berechtigung hat. Diese Einsicht aber wird geweckt durch den Nachweis, daß das „Ich“ des Menschen nichts absolut Wesentliches ist. Daher stellt Gott in der Einleitung seiner Gesetze dem menschlichen „Ich“ sein „Ich“ gegenüber. אנכי ה׳ אלהיך, „Ich bin der Ewige, dein Gott“, das heißt: Ein אנכי, ein „Ich“ im absoluten Sinne ist nur der Ewige, dein Gott. Das „Ich“ des Menschen aber ist es nie. Hiedurch soll zur überzeugten, willigen Hinnahme von Gebot und Verbot das Idol der menschlichen Icheinbildung aus dem Wege geräumt und als hohles Vorurteil in seiner Unhaltbarkeit aufgedeckt werden. Objektiv und positiv ist das Gottes-Ich; das Menschen-Ich ist nur relativ und subjektiv. Gott kann sagen: „Ich bin Ich“, denn er ist, von allen Bedingungen unabhängig, einheitlich er selbst. Das Menschen-Ich ist niemals etwas an sich selbst. Was der Mensch sein Ich nennt, erweist sich, wenn man ihm auf den Grund geht, als eine Summe von Interessen, Instinkten und Begierden, Einbildungen, Abhängigkeiten und Rücksichten. Bringt man alle diese Summanden in Abzug, so bleibt von dem vielgeliebten und verwöhnten Menschen-Ich nicht mehr viel übrig, was für sich allein und an sich selbst noch bestehen könnte. Der Philosoph Hume nennt das Ich des Menschen ein Bündel von Vorstellungen. Descartes sieht das Ich wohl als den Ausgangspunkt aller Spekulation an, aber er kann das nur, indem er das Ich als das

Denkende faßt. „Ich denke, somit bin ich.“ Ein anderes als das Denken gibt dem Ich gar keine Gewähr, daß es überhaupt ist. Auch bei Fichte ist das Ich nur wie eine algebraische Formel, die man „setzt“, also etwas bloß Fingiertes. Was soll also und wozu also der Hochmut und Stolz des Menschen auf sein edles Ich, das höchstens in seiner Einbildung eine Existenz hat.

Hat der Mensch dies vorerst einmal begriffen, dann schwindet von selbst sein hartnäckiges Sträuben gegen die Souveränität des Gesetzes, zumal gegen die des göttlichen Gesetzgebers, der die Gewichtigkeit seines wirklichen und wahren Ich in die Wagschale des Maßgebenden zu werfen vermag, und in den Geboten und Verboten erblickt der Mensch nicht mehr brutale Befehle, sondern klar einleuchtende Notwendigkeiten seines Lebens und Bestehens.

Darin liegt aber nicht etwa eine Verkürzung des menschlichen Ich, eine Zermalmung und Vernichtung seines Wertbewußtseins, sondern im Gegenteil: seine Erhöhung und Festigung. Was der Mensch sonst nur in der Vorstellung ist, kann er in Wesenheit werden durch die Hingabe seines Ich an das Gottes-Ich. Die Unterordnung unter Gott und sein Gebot hebt das Ich heraus aus der bloßen Fiktion und stellt es hinein mitten in eine Sphäre des Wahren und Wirklichen. Was der Hinweis auf die Beschaffenheit des Menschen-Ich in ihm zerstört, baut wieder in verstärktem Maße in ihm auf der Hinweis auf die Wesenheit des Gottes-Ich. Der Gedanke an sein Ich könnte in seiner Geringfügigkeit den Menschen traurig stimmen, aber der Hinblick auf das Gottes-Ich tröstet ihn wieder und gibt ihm die Ruhe und den Frieden zurück. Wie Gott durch den Mund Jesajas spricht: אנכי אנכי הוא מנחמכם. „Ich, ja Ich bin euer Trost“, das heißt: Mit meinem Ich bin ich euch euer Trost. Oder wie Deborah in ihrem Liede spricht: אנכי לה׳ אנכי אשירה.

„Ich, dem Ewigen singe ich“, und sie meint vielleicht: אנכי לה', dem אנכי, dem hohen Ich, das Gottes ist und keines Wesens sonst, dem singe und juble ich zu.

Daß dem ersten Worte im ersten Satze des Dekalogs in der Tat eine so tiefgründige, fundamentale Bedeutung für den ganzen Dekalog, ja für das ganze Gottesgesetz zukommt, scheint auch ein Psalmwort andeuten zu wollen. David bekennt in einem Psalm (119/160) vor Gott: ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך. „Der Beginn deines Wortes ist Wahrheit und ewiglich all Deine gerechte Satzung.“ Ist denn, könnte man fragen, nur der Beginn des Gotteswortes Wahrheit? Allein es ist gemeint: Der Beginn Deines Wortes, das „Ich“, mit dem Dein Sinaiwort beginnt, drückt eine so mächtige Grundwahrheit aus, daß schon dadurch allein die ewige, unumstößliche Wertung Deiner ganzen übrigen Satzung verbürgt ist.

Ebenso ist der Beginn des Wörtchens א נ כ י selbst mit dem Worte א מ ת zu verbinden: אנכי beginnt mit dem Buchstaben Oleph und ebenso אמת, was den Sinn des Psalmwortes ebenfalls wie erörtert ergibt, und zwar so: Der Beginn Deines Wortes, das Oleph des אנכי ist Wahrheit, also zeugen אנכי und אמת für einander.

Die zehn Worte beginnen mit אנכי, „Ich“, und schließen mit רעך, „dein Nächster“. Das ergibt zusammen: Ich- dein Nächster, und will lehren: Nicht du selbst, Erdensohn, mit deiner übertriebenen Ichbetonung, bist dir der Freund und Nächste; Gottes אנכי, Gottes Ich ist dir das. Und um besonderen Nachdruck darauf zu legen, verknüpft Gott mit dem Hinweis auf sein Ich die Erinnerung an die Befreiung aus Ägypten, wo sich Haschem als der wahre Freund und Nächste Israels erwiesen hat. Haschem erinnert nicht daran, daß er es ist, der den Menschen ins Dasein ruft; denn der Zeitpunkt, da der Mensch ins Leben tritt, fällt nicht mit

dem Erwachen seines Bewußtseins vom eigenen Ich zusammen und braucht noch keiner Widerlegung des Ich. Aber an die Erfahrung des Lebens knüpft er an und erinnert an die Ohnmacht des Menschen-Ich in den Zeiten der Not und an die alleinige Macht Gottes zu helfen. Wie der Gebundene sich nicht selbst befreien kann, so ist der Mensch durch tausend Abhängigkeiten, die ihn einschnüren, nicht imstande, sich selbst Freiheit und Erlösung zu bringen, wenn nicht Gott, wie einst in Ägypten, eingreift. Sechshunderttausend Träger des Ich rüttelten in Mizrajim an den Fesseln einer schmachvollen Dienstbarkeit, aber alle innere Empörung dieser sich aufbäumenden Menschen war nicht imstande, die Fesseln zu sprengen, bis nicht Gott sie zerriß. Diese Erscheinung stützt überaus wirksam die Betonung des Gottes-Ich im Gegensatz zum Menschen-Ich und führt Israel de facto zu Gemüte, was ihm de jure klar werden soll.

Wenn das Gesagte uns den Sinn des ersten Sinai-Gotteswortes einigermaßen zu erschließen vermochte, dann eröffnet sich uns hieraus eine Einsicht auch für manche beleuchtungsbedürftige Erscheinung im Leben unserer Gegenwart. Sieht man sich die Erscheinungen unseres Zeitalters an, so weiß man nicht, was man von ihnen zunächst sagen soll. Man kann unsere Zeit nicht kurzer Hand eine Zeit der Schlechtigkeiten nennen. Das wäre durchaus verkehrt. Denn es darf einem nicht entgehen, daß auch viel, sehr viel Gutes und Edles durch die Welt unserer Tage geht und daß vieles, was das Sinaigesetz vor Tausenden von Jahren brachte, heute faktisch Gemeingut der Menschen geworden ist. Und dennoch klafft ein gewisses Etwas wie ein mächtiger Riß durch die Menschheit und läßt das Gute und Edle nicht völlig aufkommen und die Oberhand gewinnen. Und dieses nicht etwa nur bei anderen Völkern; auch unser Judentum ist davon bis ins tiefste ergriffen. Ein Partikularismus, eine

Zerklüftung und Zerrissenheit hat sich, wie vielleicht noch niemals unserer Generation, auch der jüdischen, bemächtigt und lastet auf Einzelnen und Gemeinschaften wie ein Alpdruck in einem bösen Traum. Parteien und und Richtungen schießen wie Pilze aus schattig-feuchtem Boden immer neu hervor, und schaffen unaufhörlich Absonderungsschichten und Trennungen möglichster und unmöglichster Art. Angefangen von der Politik bis hinein in das Religiöse und in das früher so freundliche Idyll des gesellschaftlichen Lebens, ja mitunter gar der Familie ist dieser Geist der Zersetzung und des Mißverstehens gedrungen und droht selbst die Bruderbande der Volks- und Bekenntnisgemeinschaft, oft sogar des Verwandtschaftsblutes zu sprengen. Der Sohn versteht den Vater nicht mehr, die Tochter nicht die Mutter, die Eltern nicht die Kinder, ein Jude nicht den anderen und mancher Mensch nicht mehr sich selbst vor lauter Gegensätzlichkeit, verstockter Eigenbrötelei und Selbstgefälligkeit.

Worin ist der Keimstoff dieses fürchterlichen Zeitgebrechens zu suchen? Oder vermag hier keine Diagnose gestellt zu werden? Der Ich-Gedanke unserer heutigen Betrachtung gibt Antwort: Die Menschen unserer Zeit sind geistig und sittlich von der gefährlichen Ich-Krankheit befallen. Das falsche, irrige, stolze und anmaßende Ich-Wesen der Menschen treibt auf allen Linien sein schädigendes Spiel. Man braucht nur unbefangen unter die Leute zu gehen, die geschlossenen und offenen Kreise aufzusuchen und in die Familien hineinzuhorchen. Überall dieser krankhafte, maßlose Ton und Geist des Ich. Und willst du mit Unvoreingenommenheit darüber Aufklärung bringen, es gelingt dir nicht, du kommst damit zumeist sehr schlecht an. Der andere ist über dein Vorhaben ungehalten, wenn nicht gar entrüstet. Er ist sich für sich selbst genug, und was du ihm auch sagen magst, er will es besser wissen. Nimmst du Anlaß, einen Gedanken

hinauszutragen, eine Idee zu vermitteln, eine Initiative zu ergreifen, o, du kommst unerwünscht und spät, der andere will längst schon eine andere Idee oder weit bessere Gedanken gefunden haben. Und wenn du ihn tausendmal überzeugst, er gesteht es nicht ein, denn er ist, wer er ist: das unfehlbare Ich. Wagst du es einmal, Irrtümer aufzudecken, auf Fehler den Finger zu legen, da stichst du regelmäßig in ein Wespennest. Das gilt als eine Einmengung in persönliche Angelegenheiten. Eigene Auswege zu weisen, darf dir ja nicht in den Sinn kommen, das berührt zu empfindlich den Stolz und das Selbstbewußtsein der anderen. Eine Warnung und Mahnung hat keiner nötig, jeder weiß selbst am besten, was ihm frommt. Hingegen ist man umgekehrt unangenehm berührt, wenn du irgendwie und -wann zu widersprechen wagst. Der Eigensinn des Ich verträgt das nicht. Ja, wohin du auch blickst und wie du dich kehrst und wendest, der selbstherrliche, überhebungslüsterne Ichdünkel tritt dir auf allen Wegen entgegen. Die einen haben ihn schon, die anderen streben ihn an. Die Alten infizieren die Jungen, und die Jungen berufen sich auf die Alten, und alle zusammen berufen sich auf sich selbst. Das Gerade und Wahre aber bleibt unbegehrt. Aber wie die Diagnose, fehlt auch das Heilmittel in unserer Betrachtung nicht. Es heißt wie die Krankheit selbst. Aber es ist das Gegenserum des Menschen-Ich, es ist das Gottes-Ich. Das Gottes-Ich fordert: Lasset die verhängnisvolle Icheinbildung auf allen Linien zurücktreten, und schauet auf zu dem „Ich“ des Ewigen allein. Fanget mit dem „Ich“ der Tauroh an, dann habt ihr die Heilung begonnen. Wir brauchen nicht immer noch mehr und mehr Ansichten und Ideen, immer noch mehr Gesellschaften und Parteien, immer noch mehr Unterschiede zwischen Mensch und Mensch und Jude und Jude. Was wir dringend brauchen, ist sehr schnell und kurz gesagt: Etwas

mehr Demut und etwas weniger Einbildung. Wenn wir das haben, haben wir auch, was wir noch dringender brauchen: Brüderlichkeit und Liebe, und haben wir Demut, Brüderlichkeit und Liebe, dann kann auch das Höchste nicht ausbleiben, das uns not tut: Treue und Glaube. Und haben wir das alles, dann schwindet das böse Leid unseres Zeitgebrechens, das krankhafte Ich des Menschen macht einer heilsamen Überzeugung von dem übergeordneten Ich Gottes und seines Gebotes Platz, und ein Gefühl des Glückes und des Friedens erfaßt unser Herz und ergießt sich wie ein Strom balsamischen Trostes über unseren Geist und unsere Seele.



Das vierte Gebot.

In welchem Zusammenhange stehen die zwei Namen unseres Festes שבועות, Wochenfest, und מתן תורה, Fest der Torahverleihung? Schwuaus erinnert doch an den Abschluß der sieben Omerwochen und Matan-Tauroh an den Offenbarungsakt am Sinai. Was haben die beiden Festbedeutungen miteinander gemein? Ist es etwa nur Zufall, daß das Wochenfest mit dem Gedenktage zusammenfällt, an dem Israel die Torah verliehen wurde? Man könnte es beinahe meinen. Denn in der heiligen Schrift findet sich nur der Hinweis auf das Fest als Wochen- und Erstlingsfest, aber es findet sich kein Anhalt, es zu feiern, weil an ihm die Torah verliehen wurde. Und doch erblickt die mündliche Lehre und Israel im allgemeinen gerade hierin die Hauptbedeutung des Festes, wie schon Liturgie und Ritual des Gottesdienstes beweisen, die hauptsächlich auf der Begebenheit des Offenbarungsaktes beruhen. Wie ist das zu verstehen?

Allein die Sache ist sehr klar. Die מתן תורה-Feier

selbst war ein שבועות, ein Wochenfest. Der heilige Akt der Torahverleihung vollzog sich nämlich an einem שבת, also an dem ursprünglichsten aller Wochenfeste, am siebenten Tage, dem letzten der Woche. Wie der Sabbath die Woche, so schließt שבועות eine Woche von Wochen ab, und es ist im Grunde nur der besondere Ausdruck des Sabbathgedankens, ins Große übertragen, was das שבועות -Fest in feierlicher Weise kündet. Ist demnach wegen des Sabbaths schon von aller Anfang an מתן תורה und שבועות eins, so wird uns das aus dem Offenbarungsinhalt selbst erst recht begreiflich. Denn unter den zehn Geboten nimmt gerade das des Sabbaths den breitesten Raum ein. Wiewohl erst an vierter Reihe stehend, beherrscht es doch gewissermaßen schon durch seine besondere Ausführlichkeit den ganzen Dekalog. Es nimmt den mittleren Raum in den zehn Geboten ein, gleichsam, als wolle es seine Schlingarme von beiden Seiten um alle Gebote legen. Wie ein Wort der Weisen dies zu besagen scheint: שקולה מצות שבת כנגד כל התורה. „Der Sabbath wiegt die ganze Lehre auf.“ Nach alledem liegt es wohl nahe, zur besonderen Würdigung des שבועות-Festes sich mit der Sabbathidee zu beschäftigen. Wir wollen deshalb diesem großen, wenn nicht gar größten Gedanken unserer Religion eine Betrachtung widmen, und zwar mit Anwendung darauf, was der Sabbath uns für unsere Zeit sagt.

I.

Die jüdische Welt unserer Tage ist voll von großen Fragen und Problemen. Parteien und Gemeinden, die Gesamtheit und der Einzelne fühlen oder ahnen die jüdische Not. Ein Ringen um den Fortbestand des Judentums von nie geahnter Schwere und Tragweite geht, wenn auch für viele unsichtbar, vor sich. Wer kein Augenblicksmensch ist, sieht ein, daß unser Volk jetzt alle An-

strengung machen muß, sich zu behaupten. Von innen wie von außen sind verworrene und verwirrende Kräfte daran, an den Säulen des Judentums zu rütteln. Wüßten wir nicht, daß das Judentum ein Volk der Ewigkeit ist und schon ungezählte Stürme der Jahrtausende überdauert hat, so könnte es einem darum ernstlich bange werden. Dies aber nicht etwa wegen der Böswilligkeit seiner Widersacher, sondern mehr noch wegen der wenn auch wohlmeinenden Verkehrtheit seiner Freunde. Es gibt viele, die sich mit Ratschlägen einstellen, sich Freunde des Judentums nennen, es aber leider nicht kennen. Zu diesen gehören diejenigen, die irgend ein Schlagwort unter die Massen bringen, darnach das Judentum bemessen und es in sogenannte „Richtungen" zersplittern. Steht einer außerhalb alles dessen, aber gerade deswegen innerhalb der wahren jüdischen Interessen als unvoreingenommener und ehrlicher Beobachter, so wird es ihm ergehen, wie einmal einem Wanderer, der zu einer Wegscheidung kam, von der verschiedene Wege ausgingen. Er konnte aber nicht erkennen, welches der gute Weg sei, den er einschlagen sollte. Er blickte auf und gewahrte eine Tafel; darauf stand geschrieben: Der Wege gibt es viele, aber gehen kannst du keinen. Was soll man tun, so streiten sie, das Judentum zu erhalten, und die Antwort ist doch so einfach: Man soll es halten! Aber vor den vielen Wegen sehen sie nicht den Weg. Sie halten Konsilien ab über den Kranken und vergessen, ihm die Medizin zu geben. Sie suchen nach der Quelle, aber sie verstehen sich nicht auf die Wünschelrute und gehen an der Quelle vorbei. Eine dieser Heilquellen für das arme, sieche Judentum, an der man vorbei geht, ist der Sabbath. Wer diese Quelle kennt und aus ihr schöpft, trinkt Gesundung, und wer sie sucht und findet, taucht in einen Jungbrunnen. Aber wer wagt es zu rufen: Juden, haltet Sabbath, dann ist euch in allen Dingen geholfen. Und wenn man es

ruft, wer hört denn darauf, und wer es auch hört, wer tut es denn? Und welcher, der es tut, erfüllt es ganz? Als der Sabbath Israel zum ersten Mal in der Wüste verkündet wurde, lagerte das Volk in Mara. Der Ort trug den Namen Mara, „bitter", von den Quellen des bitteren Wassers, die sich da befanden. Das Volk murrte und war der Verzweiflung nahe; denn dieses Wasser konnte es doch nicht trinken. Da zeigte Gott dem Moses ein Holz; das tat er in das Wasser, und es wurde süß. Dieses versüßende Holz, vom Baume des Lebens genommen, ist ein Sinnbild für den damals verliehenen Sabbath. Die herbsten Bitterkeiten verwandelt der Sabbath in Süße. Vierzig Jahre zogen unsere Ahnen durch die Wüste, alle Ängste und Schauer des Lebens am eigenen Leibe verspürend, aber die Süße des Sabbaths bewahrte sie vor dem Verschmachten. Seitdem zogen die Nachfahren des Wüsten-Israel mehr als siebzigmal vierzig Jahre durch die Wüste des Lebens. Wer zählt die häufige Wiederkehr des Mara in der jüdischen Geschichte, aber immer, o Glück und Seligkeit, war das Wunderholz Sabbath zur Hand, das den Vätern half, den Kelch des Lebens trotz der Wehmutstropfen zu leeren. Was wäre aus Israel geworden ohne seinen Sabbath? Wir sehen es ja heutzutage und können es ermessen an dem Rückgang des Judentums, seit dem es aufgehört hat, die Süße des Sabbaths zu suchen. Vierzig Jahre lang in der Wüste und dann die Jahrtausende hindurch sind wir gerade durch den Sabbath unterwiesen worden, Arbeit und Fähigkeit, Fleiß und schöpferische Kraft als Bedingungen eines gottgefälligen täglichen Lebens zu schätzen, aber gleichzeitig auch zu erkennen, daß erst die gottgebotene Sabbathruhe dem Fleiße und der Arbeit die Weihe gibt, den rechten Wert und Segen. Die Erlebnisse mit dem Manna sind ebenso wie die Quellen in Mara zum Sinnbild und Hinweis auf den Sabbath geworden in Israel.

Sie haben den Wanderern in der Wüste bewiesen, daß der nicht zu kurz kommt, der einen Tag weniger sammelt, weil Gott ihn dafür an einem Tag für zwei sammeln läßt, daß aber, wer einen Tag zu viel schafft, den Segen aller Tage verliert. Und wie das Manna Israel von der Wüste bis in das gelobte Land begleitete, so ging unseren Vorfahren in allem Wechsel und Wandel der Zeitverhältnisse bis tief hinein in das gelobte Land der neueren Zeit die Himmelsspende des Manna nach, und zwar in dem labenden Segen des Sabbaths. Aber von dem Manna heißt es: וחם השמש ונמס. „Sobald die Sonne schien, da schmolz es.“ Sobald den Juden die Sonne der weltlichen Freiheiten in den Ländern ihrer Niederlassung aufging und sie meinten, sie seien nun wirklich emanzipiert, weil es so auf dem Papiere stand, da zerschmolz und verging ihnen der Honig ihres Lebens. Der märchenhafte, köstliche Zauberschatz in ihrer Hand, der Sabbath, zerfloß ihnen unter den Fingern und machte einer allzu hastigen Neuerungssucht Platz. Der Sabbath war das erste Opfer des übergroßen Aufklärungseifers. Er, der der sichere Hort und Halt gewesen, ward mit einem Mal als der Hinderer und Störer eines freien Aufstiegs angesehen, und — weichen mußte er. Nur noch ein armseliges Plätzchen blieb ihm gelassen — im Tempel, in der Synagoge. Der künstlich zugestutzte Gottesdienst sollte Ersatz des Sabbaths sein. Aus Haus und Geschäft aber blieb er verbannt. Und als sich gar noch der staatliche Zwang der Sonntagsruhe hinzugesellte, erhielt der liebe, gute und traute Freund Sabbath schier den Gnadensstoß. Israel, Volk des Herzens und des Geistes, so möchte man blutenden Herzens ausrufen, nein, nicht ausrufen, sondern hinausschreien in die Welt, — was hast du getan, wie hast du töricht gehandelt! Deines bewährtesten Segensspenders und Treugenossen hast du dich entledigt, und eingetauscht hast du dafür ein seelenloses Nichts, das

du Leben nennst. Dein Leben ist ein Sklaventum geworden und ein nervenzermürbendes Joch. In deinem Hause fehlt der Tröster, in deinem Berufe der beseligende Geist und in deinem Herzen der Friede. Aber Israel, gutes Volk, standhaftes, treues Volk der Liebe, noch gibt es ein Zurück! Horch, der verstoßene, vergessene, verleugnete Sabbath ruft wie ein verschmähter Liebesgenosse aus der Jugend: Komm, Israel, komme wieder! זכור את יום השבת לקדשו. „Gedenke des Sabbathtages, ihn zu heiligen", so erklingt es aus den zehn Geboten an die zeitgenössische Judenheit, als wäre der Ausdruck זכור, „gedenke", mit Absicht an sie gerichtet, an sie, die des lieben Sabbaths vergessen. Gedenke, Israel, du hattest einst einen getreuen Weggenossen; unbedacht hast du ihn von dir gewiesen; es war der Sabbath. Du bist nicht glücklicher geworden ohne ihn, o, rufe ihn wieder, heilige ihn, damit er dich heilige. Freilich, es wird wie immer, wenn es sich um Ideale handelt, an sophistischen Einwendungen nicht fehlen. Man wird die Verdrängung oder Einengung des Sabbaths zu entschuldigen suchen, wenn nicht gar aus der Schrift selber gewissermaßen zu rechtfertigen. Der neue Stand der Verhältnisse — wird man sagen — hat dem alten Sabbath Sinn und Zweck genommen. Denn im vierten Gebote wird nicht nur die Ruhe des Sabbaths, sondern ebenso auch die Arbeit an den sechs Tagen der Woche gefordert. Wie könnte man aber sechs Tage arbeiten, wenn man außer dem gesetzlichen Sonntag auch noch am Sabbath ruhen soll? Gegen Sophismen ist nicht aufzukommen, aber wenn sie sich auf die Schrift berufen, muß ihnen gezeigt werden, daß sie sie nicht verstehen. Die Form תעבוד bedeutet, wie jeder des Hebräischen Kundige weiß, in unserem Falle nicht „du sollst arbeiten", sondern „du magst arbeiten". Sechs Tage magst du arbeiten; du mußt es aber nicht, wenn du an irgend einem oder an mehreren der sechs Tage daran gehindert

bist. Wenn dich der Staat, dem du Gehorsam schuldest, zur Ruhe an einem der sechs Tage anhält, oder wenn du durch Abhaltungen gehindert bist, an allen der sechs Tage zu arbeiten, hast du k e i n Gottesgebot übertreten. Außerdem muß תעבוד in dem in Rede stehendem Satze des vierten Gebotes gar nicht mit „Arbeit“ übersetzt werden. Sinn und Wortlaut des Schriftverses deuten vielmehr offen darauf hin, daß תעבוד hier heißt: „Diene“. Denn wenn es heißen sollte: „Arbeite“, wozu ist dann außer dem תעבוד, „arbeite“, nochmals für denselben Befehl ועשית, „tue, verrichte“, also ebenfalls „arbeite“, als ein abermaliger, neuer Ausdruck gewählt. Der Schriftvers: ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ist demnach in Wahrheit so zu übersetzen: „Sechs Tage magst du dienen und verrichte all dein Werk.“ Die Arbeit ist ein Dienst des Menschen für den Menschen, und auch die Ruhe, die in den Bereich dieser Arbeit fällt, ist ein solcher Dienst. Die Ruhe an dem weltlich gebotenen Tage der Arbeitseinstellung gehört mit zu dem Dienste der Woche, der עבודה der sechs Tage. Anders aber der Sabbath; von ihm sagt der Schriftvers weiter: ויום השביעי שבת לה׳ אלקיך. „Der siebente Tag sei ein Ruhetag dem Ewigen, deinem Gotte.“ Es ist kein Ruhetag im Dienste der Arbeit, den ein anderer ebensolcher verdrängen könnte, kein Ruhetag vom Gesichtspunkte menschlicher Interessen, es ist der Ruhetag, der Gott gehört. Du ruhst nicht dir, nicht dem Menschendienste, du ruhst Gott.. Daß hier die Schrift in der Tat im Auge gehabt hat, den Sabbath gegenüber einem anderen Tag der Ruhe, der etwa auftreten könnte, als etwas anderes und unantastbares hervorzuheben, geht schon aus der Tatsache hervor, daß es nicht bloß heißt: ויום השביעי שבת, „Der siebente Tag sei ein Ruhetag“, sondern לה׳ אלקיך, er sei ein Ruhetag von besonderer Art, der nicht in den Kreis der sechs Tage fällt, die zum Menschendienst gehören, sondern ein Ruhetag, der

außerhalb dieses Kreises steht und dich ganz deinem Gott gibt. — Diese den wahren Geist des vierten Gebotes sowohl hinsichtlich der sechs Wochentage als des Sabbaths kennzeichnende Auffassung wird noch ergänzt durch eine Betrachtung unserer Weisen in der Mechilta zur Stelle, die den Wert und Sinn der Arbeit beleuchtet. ועשית כל מלכתך, sagt der Schriftvers, „und verrichte all dein Werk." „Wie kann der Mensch", fragt die Mechilta, „in sechs Tagen all sein Werk verrichten?" Und die Antwort lautet: Was du arbeitest oder schaffst, es sei viel oder wenig, sei dir כל מלכתך, dein ganzes Werk.

Das ist dem Sabbathproblem unserer Zeit wie aus dem Herzen gesprochen. Wie kann der Mensch — fragt der Jude unserer Tage —, wenn er Sabbath halten und auch mit dem Gesetze der Sonntagsruhe nicht in Konflikt geraten will, in den noch übrig bleibenden fünf Tagen der Woche all sein Werk verrichten? Darauf vom Sabbath die Gegenfrage: Kannst du es etwa in sechs Tagen, oder könntest du es in sieben? Kannst du überhaupt je all dein Werk verrichten? Hast du nicht, du Vielgeschäftiger, wieviel du auch schaffst, ja gerade, je mehr du schaffst, immer noch nicht genug und meinst stets, es wäre zu wenig? Lebt denn einer in unserer Zeit, der einmal fertig wird mit all seinem Werke? Ja, stirbt denn überhaupt jemand von all den Menschen unserer maschinellen Generation und hat — wie ein Ausdruck der Weisen dafür lautet — auch nur die Hälfte dessen erreicht, was er sich als sein ganzes Werk in den Kopf gesetzt und als Ziel gesteckt hat? Und doch muß er sterben. Es nützt ihm nicht der Einwand: Ich bin noch nicht fertig. Keiner kann sagen, wenn die Stunde schlägt und Gott ihn abberuft: Ich kann nicht mein Werk in der Fülle des Schaffens einstellen. Ich habe doch noch so viel zu tun auf dieser Welt; dieses hatte ich noch vor und jenes, mein Werk ist noch nicht ganz vollendet.

Wenn der Mensch gerufen wird, muß er ziehen, und was er erreicht hat, sei es viel oder wenig, muß ihm sein ganzes Werk sein. So ist es auch mit dem Sabbath. Er bedeutet auch eine Abberufung von der Arbeit, ein זכור, eine Erinnerung an die große letzte Abberufung. Wenn der Sabbath da ist, ruft dich Gott, und du brich ab, ob du fertig zu sein meinst oder nicht, ob du sechs oder fünf oder unter Umständen auch nur einen Tag hast schaffen können. Was du erreicht hast, wenn du nur ehrlich deine Pflicht erfülltest, sei dir dein ganzes Werk.

Als Gott das erste Menschenpaar in das Paradies einsetzte, stellte er ihm die Lebensaufgabe, für die Erhaltung des Paradieses: לעבדו ולשמרו, „zu dienen und zu hüten“, und die Weisen sagen feinsinnig dazu: „Zu dienen, das ist das Werk der Woche, und zu hüten, das ist die Heiligung des Sabbaths.“ Aber der Mensch ward, als er vom Erkenntnisbaume aß, listig in seinem Sinn. Er meinte, ob denn die Ordnung nicht umzukehren wäre, nämlich: לשמרו, zu hüten, für die Woche und לעבדו, werktätig Dienst zu tun, für den Sabbath. Da barst der Boden des Paradieses unter seinen Füßen; die zwei guten Engel, die das Paar bewachten und עבודה und שמירה, „Dienst und Ruhe“, hießen, verwandelten sich in feindliche Cherubim, und mit gezückten feurigen Schwertern jagten sie das betörte Paar aus dem Eden —.

Seitdem wir Juden vom Erkenntnisbaum der allzustarken Verweltlichung genossen und zu rütteln anfingen am Religionsgesetze, besonders aber an dem Sabbath, verloren wir den Paradiesesboden unter unseren Füßen. Den Engel לעבדו, des werktätigen Dienstes, verwiesen wir auf שבת und den Engel לשמרו, des Hütens, auf Sonntag. Aber aus den beiden Engeln sind uns durch unsere Verkehrtheit Dämone geworden. Sie schwingen gegen uns ihre flammenden Schwerter, die getaucht sind in das Gift der Herzensöde und der Freudlosigkeit. In unserer

Arbeit entbehren wir des höheren Schwungs des Herzens und in unserer Ruhe der seligen Freude des Gemütes. Das jüdische Paradies auf Erden können wir nur wiederfinden im jüdischen Sabbath.

Zwei Engel, so lehrt Rabbi Jose, Sohn des Jehuda, begleiten den Juden am Rüsttage des Sabbaths vom Hause des Herrn in sein Heim. Der eine ist ein guter Engel, der andere ein Cherub des Bösen. Kommt nun der Jude in sein Haus und findet sein Heim erhellt vom Scheine des heiligen Sabbaths, die Leuchter auf dem Tische, die Tafel gerichtet, die Segensbrote bereitet, die Gattin mit freundlichem Gruße auf den Lippen, die Kinder mit strahlender Freude auf den Gesichtern, dann spricht der gute Engel: „Gott, laß' es auch am nächsten Sabbath ebenso sein", und der böse Dämon selbst muß dazu sagen: Amen. Ist es aber so, daß die Glorie des Sabbaths auf dem Hause nicht ruht, daß die Lichter nicht entzündet worden sind, der Tisch wochentäglich dasteht, die Segensbrote fehlen, die Gattin im Konzert ist oder bei werktäglicher Beschäftigung, die Kinder ihren Lüsten nachgehen und vom Sabbath nichts wissen, oder ist der Vater statt aus dem Hause des Herrn geradewegs aus dem Joche und Dienste des Mammon gekommen, dann spricht der Cherub des Bösen: „Herr, laß es am nächsten Sabbath noch schlimmer sein", und der gute Engel muß sagen: Amen. Mehr als e i n Dämon verfolgt uns Juden auf Schritt und Tritt. Die feindlich Gesinnten — wer zählt ihre Zahl — lauern auf uns mit Haß und Tücke. Aber aller Haß muß sich brechen, alle Tücke zerschellen, wenn unsere Wege heißen: „Gotteshaus und Familienheim", wenn unsere Feste sind שבת und יום טוב. Überwältigt muß sich selbst der stärkste Judenhaß beugen vor der Schönheit unserer Religion und der hohen Reinheit unseres Glaubens. Aber doppelt wehe, wenn der Engel des Sabbaths und des Jomtow sich schämen muß vor dem

grinsenden Dämon unseres entgläubigten Wesens. Da, geliebte Juden, habt ihr die Lösung der Judenfrage. Löset sie erst selbst, dann müssen sie die andern lösen. — Möge dazu unser Wochenfest uns stärken. Möge uns jede Woche an ihrem Ende ein Fest der Woche bringen. Möge unsere Arbeit geweiht sein durch den Sabbath, unser Jahr gesegnet durch die Feste und das gesamte Leben Israels geleitet durch die Tauroh, dann wird es keine Parteien geben, sondern nur Juden, und das Problem der jüdischen Not wird aufhören zu bestehen.

★

Autoritätswege und Erziehungsmaximen im Lichte des fünften Gebotes.

Ein König wollte einst seinen treuen und bewährten Dienern einen Beweis seiner Huld und Anerkennung geben. Er führte sie in seine Schatzkammer, ließ die geheimsten Türen vor ihnen öffnen und sprach: „Ergötzt euch an dem Anblick und wählt euch jeder das Beste aus!“ Aber sie blieben wie gebannt und geblendet stehen und waren nicht imstande, sich etwas auszuwählen, denn die ihnen freigestellte Wahl ward ihnen zur Qual. Bis der Herrscher sagte: „Greift nur mutig zu und nehmt, die Schätze sind alle von gleich hohem Werte, wenn auch verschieden von Ansehen.“

So ergeht es uns im geistigen Sinne, wenn wir am Sch'wuaus Gedanken über das Fest fassen wollen. Vor uns öffnet sich an diesem Feste die Schatzkammer Gottes. Der Offenbarungsakt am Sinai, dem die Feier hauptsächlich gilt, erschließt uns die Pforten zur himmlischen Weis-

heit. Mit Jecheskel in der Haftauroh läßt man uns gleichsam durch die geöffneten Türen des Himmels schauen. Der Kostbarkeiten und Schätze der Gotteslehre sind viele, und wir sollen daraus eine Auswahl treffen, um durch die Betrachtung eines Gedankens die Einsicht in das Ganze zu gewinnen. Was sollen wir uns da wählen? Doch die Qual ist nicht nötig für diese Wahl. Hier gilt der Grundsatz: „Greift nur hinein! . . . Wo ihr es packt, da ist es interessant." Alles in unserer Tauroh ist vom Guten das Beste. Nur die Gesichtspunkte sind verschieden, die Werte im absoluten Sinne bleiben sich gleich. So sind die zehn Gebote des Dekalogs in ihrer Bedeutung für die ethische Grundlage des Menschengeschlechtes in Wert und Zusammenhang wie aus einem Guß. Von jedem beliebigen ausgehend, könnte man den Schatz der Schätze gewinnen. Aber wir greifen hinein und wählen uns zum heutigen gedanklichen Ausgangspunkt die besonders in die Augen fallende mittelste aus der Reihe der zehn Perlen, das fünfte Gebot aus dem Zehnwort: „Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebest auf dem Erdreiche, das der Ewige, dein Gott, dir gibt."

I.

Dieses Gebot schließt den Inhalt der einen Gesetzestafel ab und leitet hinüber zu dem der anderen. Es vermittelt zwischen den Maximen der menschlichen Heiligkeit auf der einen Tafel und denen der heiligen Menschlichkeit auf der anderen. Wie der Mensch ein Gottgläubiger sein soll, kündet die eine Tafelhälfte, und wie der Gottgläubige ein Mensch sein soll, die andere. Das fünfte Gebot kündet aber beides. Gotteskindschaft des Menschen steht in engem Konnex mit dem hohen Menschentum im Verhältnis zwischen Eltern und Kind. Inwieweit sich jemand zu den Eltern als Kind hingezogen fühlt, vermag er sich der Gotteskindschaft bewußt zu werden und ebenso

eine feste Bindung als Sohn des Menschentums zu gewinnen.

So klar dies auch ist, findet das Eltern-Ehrgebot doch nicht allgemein seine richtige Betrachtungsweise und dieses besonders mit Bezug auf eine — wie uns scheint — höchst charakteristische Seite. Wenn jemand fragen würde, an wen sich die Aufforderung: „Ehre deinen Vater und deine Mutter . . .“ richte, so würde er über die Frage erstaunt sein und entgegnen, daß dies doch fraglos sei. Die Aufforderung gelte dem Kinde. Der Sohn und die Tochter hätten Vater und Mutter zu ehren. Das ist gewiß nach dem Buchstaben des Gesetzes so, nach dem Geist, Sinn und Zweck der göttlichen Verordnung steht aber mehr, viel mehr darin. Allerdings, das Kind soll Vater und Mutter ehren, aber sollen nicht ebenso Vater und Mutter das Kind ehren? Was das heißt? wird man fragen. Die Schrift selbst sagt es, es heißt: der Vater ehre seine Vaterschaft und die Mutter ihre Mutterschaft im Kinde. Wenn das Kind von innen heraus sich gedrängt fühlen soll, die Eltern zu ehren, müssen die Eltern selbst auf die Würde und Haltung ihrer Elternschaft bedacht sein, müssen Ehrfurcht empfinden vor ihrer elterlichen Berufung. Jüdisches Kind, ehre deinen Vater und deine Mutter, und jüdischer Vater, ehre deine Würde als Vater, jüdische Mutter, ehre deine Würde als Mutter. Es ist kein spielendes Glück, sondern eine Freude, mit der sich erhöhte Pflichtschuld verbindet. Glaube nur nicht, daß du als Vater oder Mutter schon an und für sich Verehrung fordern sollst, wenn du es auch darfst. Nein, du mußt dir die Ehrfurcht erst verdient machen durch charakterfeste Selbstehre deiner Würde. Die Kinder haben freilich die unbedingte Pflicht, Vater und Mutter Verehrung zu zollen, aber das Gebot des Dekalogs schreibt den Eltern doch nicht vor: *fordere* die Ehrfurcht. Die Ehrfurcht können die Eltern nicht fordern, sondern nur erwarten,

und sie kommt von selbst, ebenso wie der Gehorsam von selbst kommt, wenn die Eltern statt des verkehrten, unerzieherischen Systems, auf ihr Elternrecht zu pochen, auf ihre eigene vorbildliche Haltung und Lebensführung Bedacht nehmen. Ein Kind muß bewundernd zu Vater und Mutter aufschauen können und aufzuschauen Anlaß haben. Daher spricht unser Gebot auch nicht von der Liebe neben der Verehrung. Denn wenn die Kinder zur Verehrung Anlaß haben, ist die Liebe eine Sache der Selbstverständlichkeit und braucht nicht in ein Gebot gefaßt zu werden.

Man hört Klage darüber führen, daß die Jugend unserer Tage die Bande der Scheu und Ehrfurcht auch den Eltern gegenüber gelockert habe und auch diese natürliche Autorität nicht mehr so gefestigt erscheine wie ehedem. Das ist gewiß wahr und tief zu beklagen. Allein, liegt die Quelle des Übels immer bei der Jugend? Warum klagen sich nicht manchmal auch die Eltern an, daß sie selbst vielfach die Ehrfurcht vor ihrer elterlichen Berufung nicht in sich tragen, die Scheu vor dem, was ihnen hehr und heilig sein sollte, nicht besitzen und so ihre Autorität selbst verloren und verscherzt haben. Es gibt noch einen Vater über dem Vater, das ist Gott, und es gibt noch eine Mutter über der Mutter, das ist die Religion. In dem Maße, wie die Eltern Ehrfurcht vor diesem Vater und dieser Mutter haben, in demselben Maße machen sie sich selbst ehrwürdig vor ihren Kindern. Sehr bezeichnend hiefür ist die Ansicht der Weisen, die die Elternverehrung ohne weiteres aufgehoben sehen wollen, wenn das Verhalten der Eltern dem Kinde zu einer Übertretung eines der Gottesgebote Anlaß gibt. Noch bezeichnender aber ist, daß in den zehn Geboten das Gebot der Elternehrfurcht auf das Gebot des Sabbaths folgt. Der Sabbath ist die anschaulichste Ehrfurchtsbezeugung vor Gott. In einem Hause, wo die Kinder die Ehrfurcht

vor Gott und Religion betätigt sehen, wird es auch nicht an der Ehrfurcht vor den Eltern fehlen. Auf das Gebot der Elternehrfurcht folgt das Gebot: Du sollst nicht töten. Kinder, die ihren Eltern den Gehorsam versagen und ihnen Unehre machen, verwunden das Herz der Eltern und töten es schließlich in seelischer Hinsicht. Ebenso aber töten die Eltern das reine, manchmal angeborene Edelgefühl ihrer Kinder, wenn sie es verabsäumen oder gar absichtlich unterlassen, ihnen mit dem Beispiel der Religionstreue und Frömmigkeit, mit Güte und Wohltun voranzugehen. Man seufzt heute und ruft nach dem verlorenen Paradiese des altjüdischen Familienglückes, das in einer schlichten, stillen, edlen Einfalt bestand. Ist es wirklich für immer verloren? Nein, macht die verschlossenen Fenster eurer Herzen nur wiederum weit auf, Juden und Jüdinnen, laßt Luft und Sonne des Glaubens wiederum unbeschränkt in eure Häuser dringen, schmückt euer Heim mit den Blumen des Sabbaths und der Feste, machet das Taurohlernen und -lehren wiederum zum guten Ton der Gesellschaft, lasset uns Alte selbst so sein, wie wir die Jugend gerne haben wollen, dann wird die Jugend sein, wie Gott sie will, und alle zusammen werden wir uns dann erfreuen der Verheißung des fünften Gebotes, eines langen und glücklichen Lebens.

II.

Bei keinem der zehn Gebote und auch selten bei anderen Vorschriften der Tauroh steht bei der Verordnung gleich die Verheißung des Lohnes zur Seite wie hier bei dem Gebote der Elternehrfurcht. Muß es nicht ein reines und zartes Gefühl eher verletzen als anspornen, wenn für die Elternehrfurcht ein Lohn in Aussicht gestellt wird? Sollen wir doch die Gebote Gottes nicht aus Berechnung der Vergeltung ausüben, sondern aus reiner Freude am Guten. Um wie viel mehr müßte dies

der Fall sein, wenn es um die Ehrung der Eltern geht, die doch der Inbegriff unseres Ehrwürdigsten auf Erden sein sollen. Allein ein Blick auf die Lebensverhältnisse, wie sie vielfach sind, im Gegensatze dazu, wie sie sein sollten, gibt die Aufklärung. Die Lebensverhältnisse zwischen Eltern und Kindern oder zwischen Alter und Jugend überhaupt sollten derart sein, daß ein Teil in dem andern und mit dem anderen so lebt, daß die beiden Leben ineinander fließen und sich ergänzen. Lebt jeder Teil, wie es in unserer modernen Zeit zu Tage tritt, nur ein Leben für sich, das mit dem des anderen nichts Innerliches gemeinsam hat, dann ist das Leben jedes einzelnen nur ein Eigenleben, und ein Eigenleben ist von kurzer Frist. Leben aber Alter und Jugend, Eltern und Kinder ein Leben ineinander und füreinander, dann lebt jeder Teil ein Leben beider Teile, und dieses Leben ist lang und dauernd. „Auf daß lange währen deine Tage", drückt also nicht einen Lohn aus — denn dieser ist für das Jenseits vorbehalten —, sondern eine Voraussage der notwendigen Folge, die eintritt, wo die Befolgung des fünften Gebotes in dem bisher erörterten Sinne obwaltet. Die guten Kinder von Eltern, die Ehrfurcht von sich ausstrahlen, leben auch das Leben von Vater und Mutter. Sie sind also reich an Lebenstagen, so jung sie auch sein mögen, und die vorbildlichen frommen Eltern leben neu auf in ihren ebenbildlichen Kindern. Sie bleiben also jung, so alt sie auch sind. Und wenn sie selbst der kühle Rasen deckt, sie leben noch immer fort im Leben der Kinder, ein Leben langer Tage auf dem Erdreiche, das sie sich in ihren Kindern gegründet, und das der Ewige, ihr Gott, ihnen gibt.

III.

Das „langwährende Leben auf dem Erdreiche, das der Ewige, dein Gott, dir gibt", ist im jüdischen Schrift-

tum oft und viel erörtert. Welches, Jude, ist das Erdreich, das der Ewige, dein Gott, dir gibt? Ist es dein Wohnsitz, dein Beruf, deine Stellung? Ist es das Leben oder ist es der Tod? Ist es die Wiege oder das Grab? Ist es auf Erden, oder ist es im Himmel? Welches ist es, und wo ist es?

Die Antwort ist eine Gegenfrage: Welches ist es nicht, und wo ist es nicht? Alles, was du dein nennst, ist Gottes Erdreich, und wo du bist und wodurch du bist, ist Boden des Gottesreiches. Dein Glück und dein Leid, deine Freude und deine Wehmut, deine Arbeit und dein Erwerb, dein Leben und dein Sterben ist das Reich, das der Ewige, dein Gott, dir gibt. Zu dir, Jude, spricht Gott nicht: Mein Reich ist nicht von dieser Welt, aber er spricht auch nicht: Mein Reich ist nur von dieser Welt. Er spricht: Mein Reich ist hier und drüben, da und dort, jetzt und immer. Nur wenn du das weißt und fühlst, mit ganzer Seele daran hängst, dann kannst du wissen und hoffen, daß ein Leben der Ehrfurcht vor dem, was heilig ist, ein Leben der langen Dauer ist, und ein Schimmer vom Glanze der Ewigkeit geht dir schon hienieden auf.

Man hat das Wort von „dem Erdreich, das der Ewige, dein Gott, dir gibt,“ verschiedentlich bezogen: auf das heilige Land, unserer Väter Heimat, auf den Ackerboden, den der Menschensohn im Schweiße seines Angesichts zu bebauen hat, auf das Jenseits des irdischen Gut und Böse, das man hier nur ahnt und nicht sieht noch kennt. Aber wir meinen: es hat nicht Bezug auf dieses oder jenes, es hat Bezug auf alles zusammen. Wer Eltern und Ahnen ehrfürchtet und ihr Leben wiedererlebt, steht mit festen Füßen auf dem heiligen Boden der Väter. Wer das Reich der Vorhergehenden achtet und liebt, hat auch den fruchttragenden Boden der Gegenwart bearbeitet, und wer das Frühere und das Augenblickliche in Liebe ver-

bindet, dem gehört auch das Kommende. Der Vater im Hause ist der Früheste des Heims, er ist das Sinnbild des Einst. Die Mutter ist dem Liebesrufe des Vaters nachgefolgt; sie ist das Symbol des Jetzt. Zuletzt ist das Kind ins Haus gekommen; es ist das Bild des Später. Einst, jetzt und später, Vater Mutter und Kind sind zusammen die sichtbare Ewigkeit. Und wie in der Familie im Kleinen, so in der Volksgemeinschaft im Großen. Was hält die Ewigkeit der Familie zusammen? Die Ehrfurcht. Was die der Volksgemeinschaft? Der Glaube. Nehmt die Ehrfurcht nur einem der drei Teile, streicht sie vor dem Worte Vater aus, und es gibt nicht Einheit noch Ewigkeit mehr in der Familie. So auch in der Familie der Volksgeschwister. Löscht das Wort Ehrfurcht vor Gott aus und tilget weg den Namen Religion, so habt ihr Halt und Ewigkeit zerreißen, und die Glieder hören auf, Geschwister zu sein. Und das ist das Perspektivische, das sich uns für die Betrachtung aller Gottesgebote gerade aus dem Gebote der Elternehrfurcht eröffnet. Alle Gebote atmen im Grunde denselben Geist, den Geist der Erziehung der Großen und Kleinen zur Ehrfurcht vor dem Höheren über uns und dem Geheiligten vor und in uns. Wie einer der größten Denker diese Ehrfurcht zusammenfaßt in dem Bekenntnis: „Meine Welt ist das Sittengesetz in mir und der gestirnte Himmel über mir“, so soll uns Juden das Höchste unserer Welt sein: die Ehrfurcht vor Vater und Mutter in uns und die Ehrfurcht vor Gott über uns.

Das ist der Schatz der Schätze, den wir uns aus der weitgeöffneten Kleinodienkammer des Sch'wuausfestes auswählen zur beglückenden Richtschnur unseres Lebens als Juden und als Menschen.

*

Leben, Liebe und Besitz.

Sch'wuaus-Gedanken zum sechsten, siebenten und achten Gebot.

Fraget die Menschen, wonach sie am meisten streben. Laßt euch von ihnen sagen, was die heißeste Sehnsucht ihrer Herzen bildet. Sie werden euch in überwiegender Mehrheit drei Güter nennen: Leben, Liebe und Besitz.

Das Leben erscheint ihnen als das Begehrenswerteste, die Liebe als das Sinnerhebendste und der Besitz als das Segensvollste. Die Religion verwirft diese natürliche Einstellung der Menschenkinder nicht; sie regelt sie nur und lenkt sie in die richtigen Bahnen. Das Zehngebot, dessen göttliche Verleihung auf dem Sinai wir festtäglich begehen, erhebt sogar Leben, Liebe und Besitz des Menschen zur Heiligkeit und Unantastbarkeit. Besonders geschieht dies in drei von den Geboten, die das Verhältnis von Mensch zu Mensch bestimmen, in dem sechsten, siebenten und achten Gebot: לא תרצח, לא תנאף, לא תגנב. „Morde nicht, brich nicht die Ehe, stiehl nicht!" Auffälliger Weise sind diese drei kategorischen Verordnungen des Dekalogs die kürzesten. Kurz, aber bestimmt werden dreimal aufeinander folgend mit nur je zwei Worten die einschneidensten Fragen des Menschentums berührt. Warum so kurz? Weil diese drei Imperative so sehr ihre Rechtfertigung an sich und in sich tragen und so sehr mit sofortiger Einleuchtung die Menschenseele ansprechen, daß jedes weitere Wort nur eine Abschwächung statt einer Erklärung und Bestärkung sein würde. In der Präzision liegt gar oft mehr Gedankenreichtum als in der Breitspurigkeit. Hier aber hat die heilige Schrift in einer besonders bewundernswerten Kurzgefaßtheit eine weit über die Wortgrenze hinausgehende Fülle von heilbringenden Grundwahrheiten ausgesprochen. Wir haben sie auf drei Begriffssummanden zurückgeführt, auf Leben, Liebe und

Besitz, und wollen sehen, wie und inwieweit sich das aus dem Geiste des gotteswörtlichen Textes ergibt.

I.

לא תרצח, „Morde nicht!" Was ist Mord, und wen betrifft er? Man meint allgemein, es zu wissen. Mord ist Totschlag, die rohe, gewaltsame Zertrümmerung des physischen Lebens des Mitmenschen. Gewiß, es ist das. Aber wäre es das allein, so würde das sechste Gebot in Untersagung dieses Mordes nur sehr wenig beinhalten; denn das kündet schon die Genesis an die Noachiden, d. h. an die Menschen im allgemeinen: שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם א׳ עשה את האדם. „Wer Blut eines Menschen vergießt, durch Menschen soll sein Blut vergossen werden, denn im Bilde Gottes hat er den Menschen gemacht." (Genes. 9/6.) Es wäre also keine Steigerung und Erweiterung durch die Sinaigesetzgebung für Israel, wenn dieses nur dasselbe, wenn auch mit anderen Worten, wiederholen würde. Außerdem bliebe es fraglich, was das sechste Gebot so bezwecken sollte. Den rohen Menschen vertierter Art spräche es nicht an. Er hört nicht, wenn seine gemeine Gier ein blutiges Opfer verlangt, auf die Ermahnung, nicht zu morden. Es wäre denn, daß der Mahnung die abschreckende Drohung einer harten Strafe folgte, was aber hier im Unterschiede zur zitierten noachidischen Verwarnung merkwürdiger Weise fehlt. Dem edel veranlagten Menschen aber oder gar dem der Kultur und Zivilisation zuzurufen: „morde nicht!" müßte, wenn das Wort sich wirklich nur oder vornehmlich auf den gemeinen Mord bezöge, zumindest als unnötig erscheinen. Und doch hat es gerade hauptsächlich die Bestimmung, sich an den Menschen letzterer Art, den Menschen der verfeinerten Lebensweise zu wenden. Denn wenn das sechste Gebot natürlich auch den gemeinen Mord miteinschließt, so hat es doch, und darin besteht seine

Erweiterung über das Noachidengesetz hinaus, in erster Reihe eben den Mord im Auge, vor dem nur zu oft auch der sogenannte gesittete Mensch nicht zurückschreckt, den moralischen Mord. Dieser ist kein Mord mit dem Totschläger am physischen Leben des Nächsten, aber er ist ein Mord, der einen sozusagen lebendigen Tod bringt, der manchmal vielleicht noch schrecklicher ist als der physische Auslöschungstod. Auf Umwegen, langsam aber sicher sucht man den Mitmenschen, der einem irgendwie im Wege ist, unmöglich zu machen. Man versetzt seinem ehrlichen Namen solange meuchelmörderische Hiebe, man setzt ihn solange quälenden Handlungen aller Art aus, bis man ihn moralisch, manchmal aber damit auch zugleich physisch zugrunde gerichtet hat. Ist das etwas anderes als Mord? Aber der auf seine Zivilisation eingebildete Mensch mildert das herab und schwächt das fürchterliche Wort „Mord" ab. Es ist der Kampf ums Dasein, sagt er. Und doch ist es Mord, wenigstens ist es dies vor dem unbeirrten Forum der religiösen Moral des Sinaigesetzes. Und es ist nicht bloß ein einfacher Mord. Das sechste Gebot: „morde nicht", das keine Person nennt und darum mehr einschließt als ausschließt, sieht in jedem Mord einen Doppelmord, einen Mord am anderen und einen Mord an sich selbst. Ja, sich selbst mordet man mit, wenn man den anderen mordet. Ist es beim gemeinen Mordverbrechen ohne weiteres einleuchtend, da die Nemesis der rächenden Richterhand oder der eigene sich anklagende Gewissensdrang früher oder später fast jeden Mörder erreicht, so ist es beim raffinierten moralischen Mord nicht anders. Wenn auch die rächende Richterhand geschickt umgangen und das Gewissen — man ist ja aufgeklärter Kulturmensch — beschwichtigt wird, so bleibt doch die ausgleichende Gerechtigkeit schon auf dieser Welt irgendwie und -wann nicht aus; sie ruft den Mord zurück auf den Urheber. דמו בראשו יהיה. „So kommt

sein Blut über sein Haupt.“ (Ezech. 33/4.) Kränkung erzeugt Gegenkränkung, Vernichtung verzweiflungsvolle Gegenvernichtung, und das Ende ist ein zweifacher Tod. Und das ist die wahre Tragik des Mordes ebenso wie jeder bösen Tat, daß sie den trifft, der sie heraufbeschworen. Jeder Übeltäter ist sein eigener Richter. Aber, könnte man hinweisen, der aufgeklärte Mensch will ja gerade das nur zu oft: er will sein eigener Richter sein. Sich selbst zu richten, Mord an sich selbst zu begehen, ist ja gerade eine traurige Blüte überspannter Zivilisation. Darum mahnt demgegenüber ebenso in umgekehrter Weise das sechste Gebot: morde nicht, auch dich selbst nicht. Mancher nimmt Zuflucht zum Tod, weil er nicht den Tod der anderen will, die ihm teuer sind und leid tun, und tötet doch gerade diese selbst mit. Morde nicht dich, du mordest den anderen mit dir mit. Wenn du die liebst, die dir nahestehen, flüchte nicht feige vor der Schwierigkeit, sondern bekunde Mut und Beherztheit, es wird schon gelingen. Es ist ein schlechter Dienst, den man allen Beteiligten erweist, sich in Selbstrettung aus der Situation zu ziehen. Mitleben oder Mituntergehen ist die Losung eines wahren Heldentums. Morde nicht! Heilig und unantastbar ist dein Leben und das der anderen. Der andere lebt in dir, wie du in ihm lebst. Vernichte dich nicht in ihm und ihn nicht dir. Beide seid ihr im Ebenbilde Gottes ins Leben gesetzt. Vertraut beide eurem Ebenbilde, dann lernt ihr beide, in euch selbst Vertrauen gewinnen. Gönne jedem das Leben, denn jeder will leben, gönne jedem den Aufstieg, denn keiner will fallen. Verbanne den Neid, denn Neid bringt Haß und Haß bringt Tod. Lebe und lasse leben. Morde nicht!

II.

ולא תנאף. Und zerstöre nicht durch Bruch des Heiligsten das holdeste Glück, das Glück der Liebe. Liebe

und Haß stehen sich gegenüber wie Geburt und Tod. Die Liebe gibt das Leben, und der Haß nimmt das Leben. Niemals und nirgends aber stehen Liebe und Haß so weit voneinander und dennoch auch wieder so nahe beieinander wie in der Gemeinschaft der Ehe. Keine Liebe kann so tief und wahr sein wie die der Ehegatten und kein Haß so groß und schwer wie der der Ehegatten. Je nachdem ihre Gemeinschaft ist, ein Heiligtum oder eine Äußerlichkeit. Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist nur ein Schritt und vom Höchsten zum Tiefsten nur ein Tritt. Die Ehegemeinschaft kann wie keine andere das höchste Glück und das schlimmste Elend sein; ein seliges Leben und ein höllischer Tod. Die jüdische Ehe will Leben und Glück verleihen, aber sie will ein Heiligtum sein. Ihr Name ist קדושין, „Heiligung". Wer die קדושין bricht, hat die Ehe gebrochen. Nicht erst sträfliche Leichtfertigkeit, die der Richter fassen könnte, zerreist im Geiste der קדושין das feine Fluidum der Heiligkeit, sondern schon wer dem Begriffe des spezifisch Jüdischen in der Ehe zuwiderhandelt. Ein gleichgiltiges Sichhinwegsetzen über das, was das Gesetz der Heiligkeit von der jüdischen Ehe fordert, hat schon unbeschadet aller Liebe der Ehegatten für einander durch sie selbst die Ehe gebrochen, sie von ihrer Hoheit und Erhabenheit herabgestürzt. Jeder Mensch hat ein Recht und eine Pflicht auf Leben und Liebe, aber wie Leben ohne Liebe hinter der Tierwelt zurücksteht, so steht Leben mit Liebe nicht über der Tierwelt, wenn die Heiligung fehlt. Das zu wissen und hoch zu halten, war einst der Urborn jüdischer Daseinskraft. Es war der Urgrund für das Wunder jüdischer Verjüngungs- und Erneuerungsmacht inmitten aller äußerlichen Verfallserscheinungen. Die äußere Haßwelt stieß sich daran wie an einer ehernen Mauer und zerschellte. Heute legen Juden und Jüdinnen selbst eine Bresche in diese Mauer und wundern sich dann, woher

außen und innen der Verfall kommt. Er kommt von euch selbst, Söhne und Töchter unseres Volkes. Die Sünde wider das Blut kommt vom eigenen Blute. Man lächelt über die religiösen Gesetze des Blutes und kränkt sich, wenn andere dann kommen und mehr tun als lachen. Mischehen und Taufen will man verhüten und in Hunderten von Konferenzen ist man ratlos darüber. Aber Mischehen und Taufen sind nur im offenen Bruche die Folgen des Bruches mit dem Heiligsten, den man im stillen und verschwiegenen begeht. Auf das Gebot, das Leben zu achten, hätte für den Juden wahrlich kein trefenderes als Steigerung folgen können als das Gebot, die Ehe heilig zu halten. Denn eine unheilige Ehe verwirkt mehr als ein oder zwei Leben, sie tötet ganze Generationen. Darum gibt es, wenn Pessimisten und Unheilspropheten am Judentume nicht Recht behalten sollen, nur eins: Rückkehr zur Altheiligkeit der Ehe und damit Rückkehr zur Keuschheit und Reinheit der jüdischen Familie, Rückkehr zur Weihe und Hoheit des altjüdischen Hauses. Jude und Jüdin, brich die Heiligkeit der Ehe nicht! Liebe dein Leben, und lebe deine Liebe, aber sei heilig, verwirf dich nicht!

III.

ולא תגנב, Und stiehl nicht!

Auch da legt sich das Zehngebot in weiser Wortkargheit nicht auf bestimmte Fälle fest, um zu sagen, was und wann etwas Diebstahl ist. Die Bibel hat einen durchgreifenden, konsequenten Standpunkt wie für den ganzen Komplex der Sittlichkeitsfragen überhaupt so auch hier für die heikle Frage des Mein und Dein. Entweder die ganze Moral, oder sie ist überhaupt keine Moral. Eine halbe oder dreiviertel Moral gibt es nicht. Nicht nur wer das nach dem Gesetze Unrechtmäßige an sich zieht, begeht Diebstahl, auch was von dem Gesetze nicht erreicht wer-

den kann, aber doch vor der stillen Hoheit der Moral nicht Stand zu halten vermag, ist dem Raube gleichgestellt. Der Wetteifer im Erwerbsleben z. B. ist an sich eine Pflicht und eine Tugend und kann doch durch die bloße unrechte Gesinnung dabei zur schweren Untugend werden und gegen das achte Gebot verstoßen. Es ist eine Gesinnung, die sehr unschuldig aussieht und doch voller Schuld ist, sie heißt — Bereicherungssucht. Sie bildet ein Gebiet, daß hart zwischen den Grenzen von Mein und Dein liegt und leicht die Grenzen verwischt. Die Ereignisse unseres Zeitalters haben auf dieses Gebiet grelle Schlaglichter geworfen. Die Not der einen und den Profit der anderen erlebten wir alle als Schlagwort und als Problem. Die Wurzeln sind nirgends sonst als in der Bereicherungssucht verankert gewesen. Keiner braucht den Reichtum, der aus seinen ehrlichen Mühen fließt, zurückzudrängen, aber die Gier und Sucht danach ist Sünde. Rücksichtnahme ist es, was die Moral des achten Gebotes fordert. Nicht bloß das gewöhnliche Diebstahl-Verbot, das erging schon mit dem des Mordes und des Ehebruchs zusammen mit den sieben noachidischen Gesetzen, das Sinai-Gesetz stellt darüber hinaus höhere Ansprüche des sittlichen Rechts.

Brutale Rücksichtslosigkeit gegenüber dem wirtschaftlich Schwächeren jedweder Art bezieht es mit ein in die Rubrik des Diebstahls, schon auch dadurch, weil Rücksichtslosigkeit wiederum Rücksichtslosigkeit auslöst und zum Diebstahl drängt. Das hat wiederum unsere Zeit bewiesen. Die lange vorher betriebene, auf Bereicherungssucht aufgebaute Rücksichtslosigkeit der Machthaber und Besitzenden auf der einen Seite hat das Gegenstück radikaler Rücksichtslosigkeit auf der anderen Seite hervorgerufen und die Schlagworte Aufteilung, Enteignung und wie sie sonst heißen erzeugt. Klüfte haben sich zwischen Mensch und Mensch, zwischen Ständen und Klassen auf-

getan, die schier unüberbrückbar geworden sind und alles zu verschlingen drohen. Nur einsichtsvolle Rücksichtnahme auf beiden Seiten kann die gewaltigen Gegensätze verringern. Sie führt ein edles Wort mit sich, es heißt: freiwilliger Verzicht, Ausgleich auf moralischer Grundlage. Das bezweckt das achte Gebot. Sehr begreiflich wird in diesem Sinne ein Auslegungswort unserer Weisen, das auch Raschi anführt. Darnach handelt das Verbot לא תגנוב, stiehl nicht, gar nicht von dem materiellen Güterdiebstahl, sondern vom גנב נפשות, vom Diebstahl der Seelen, vom Personenraub. Bereicherungssucht und Rücksichtslosigkeit verleiten die Menschen zur vergeltenden Gewalt und zu Unrecht, dadurch stehlen sie der Menschheit die Einzelglieder weg, die Personen, die Körper und Seelen. Und der moralische Diebstahl wirkt sich noch anders zum Seelendiebstahl aus. Er tastet das Gewissen des Nebenmenschen an, seine Überzeugung, seine Ehre und stiehlt ihm das Herz aus dem Leibe. גונב דעת הבריות ist eine Abart davon, die Täuschung und Enttäuschung.

Und auch an sich selbst kann der Rücksichtslose zum Dieb werden, wenn er seine Seele des kostbarsten Gutes beraubt, des Friedens und des Glaubens; wenn er seinem Herzen nimmt, was es beseligen und beglücken könnte, die Religion und die Liebe. Damit aber beraubt der Selbstdieb die Gesamtheit mit, dem niemand gehört sich nur sich selbst an, wie man mit dem Raube am anderen sich selbst mitbestiehlt, weil man im anderen ebenso selbst mit enthalten ist.

Leben, Liebe und Besitz bedingen einander oder verringern sich gegenseitig. Ein reines Leben bringt eine heilige Liebe, eine heilige Liebe sichert einen höchsten Besitz. Umgekehrt aber ist es mit einem Besitz, der nicht den Adel der Moral trägt; er erstickt die Liebe, und eine Liebe, die nicht weiht, löscht das Glück des Lebens aus. Leben, Liebe und Besitz bilden Tag für Tag das Be-

kenntnis des Juden. Das Leben weiht er der Liebe und seinen Besitz der Liebe und dem Leben, alle drei zusammen aber seinem Gotte. Das ist das Sch'ma, das ihn täglich zweimal das Wunder der Offenbarung erleben und erschauen läßt in heiliger Wonne, einen Glauben sein zu nennen, der Leben, Liebe und Besitz so sehr erhebt und sinnvoll macht.

Laßt uns in solchen Gedanken Sch'wuaus feiern. Uns freuen des Lebens, so lange Gott es uns läßt, uns über alle Mißlichkeiten erheben durch die Liebe, so lange die Liebenden einander haben, und gebrauchen den Besitz in richtiger Anwendung, so lange Gott ihn uns schenkt, zur Heiligung unserer Herzen für unseren Vater im Himmel und für Israel, sein Volk.



DRITTES KAPITEL.

Rausch Haschonoh,

das Fest der Einkehr.

Und Jahrtausend um Jahrtausend
Rinnet in den Schlund der Zeiten.
Menschen, Völker, Throne, Sterne
Rollen in den Staub und gleiten
In das grosse, tiefe Schweigen.

Nur ein Volk lebt, ewig kündend,
In dem ewigen Verstummen;
Durch der Zeiten Eintagsweisen
Hallt sein ewges Psalmensummen
In das grosse, tiefe Schweigen.

Und es schreitet ohn' Ermüden,
Leise klopfen seine Tritte
Wie das Uhrgetick der Zeit
Durch die ängstlich lauten Schritte
In das grosse, tiefe Schweigen.

Einmal nur in jedem Jahre
Hält der ewige Wandergang
An dem Tage, da zur Urzeit
Gott erschuf der Erde Klang
Aus dem grossen, tiefen Schweigen.

Und es fleht: Wie lang' noch, Herr?
Wann wird satt des Schweigens Schlund?
Wann wird dein Posaunenschall
Zum Leben wecken der Erde Mund?
Zum grossen, ewigen Gottgesang?

Der Weg des Lebens und des Segens.

Ein Jahr geht zu Ende, das wir unter verschiedenen Versuchungen durchlebt haben. Heute, wo alles Erlebte dieses Jahres im Geiste an uns vorüberzieht, wo wir den Kern unserer Erfahrungen gerne herausgreifen und festhalten möchten, um eine Wegezehrung für den Gang durch das neue Jahr zu gewinnen, sehnt sich unser Herz nach einem Worte und sucht nach einem Ausdruck für das Bisher und für das Weiter. Aber wie und wo soll die arme, ringende Menschenseele solch ein Wort finden, einen solchen Ausdruck gewinnen? Wohl nirgends besser und trefflicher als dort, wo seit altersher Israel Trost fand und Weisung — in dem Buche der Bücher, in der Bibel. Laßt uns darum das Gottesbuch aufschlagen und uns darin umschauen nach dem, was wir suchen. Und es bedarf des langen Suchens nicht. In der letzten Rede des großen Prophetenvaters, in dem Abschiede, den Moses von seinem Volke nahm, steht das Wort, das wir heute brauchen. Es schließt am letzten Schabbos des alten Jahres die Sidro ab und lautet: העדתי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך. „Ich nehme heute zu Zeugen gegen euch den Himmel und die Erde; das Leben und den Tod habe ich dir vorgelegt, den Segen und den Fluch. Du aber wähle das Leben, auf daß du lebest, du und deine Nachkommen.“ (Deuteron. 30/19.)

I.

Heute treten Gottes Zeugen vor uns auf, Himmel und Erde, die Grundpfeiler der Schöpfungswelt Gottes; denn heute ist יום הרת עולם, der Tag der Weltgeburt, die Erinnerung an das Werden von Himmel und Erde. Und heute ist יום הדין, der Tag des Rechtens und Richtens zwischen Gott und uns. ספרי החיים והמתים פתוחים. „Aufgeschlagen liegen heute die Bücher des Lebens und des Todes." Für das alte Jahr rechtet heute Gott mit uns, und für das neue richtet er. Aber von uns hängt vieles ab. Wie wir mit uns selber rechten, so richtet Gott über uns. Himmel und Erde begrenzen den Menschen und schließen ihn ab nach oben und nach unten. Bald zieht uns der Himmel empor nach oben, und bald zerrt uns die Erde nieder nach unten. Je nachdem wir sind, entweder Menschen der Höhe oder Sklaven der Tiefe. Immer zeugen Himmel und Erde entweder für uns oder wider uns. Bleiben wir Menschen der Höhe, dann sind wir Kinder des Lebens, und zieht uns das Niedrige an, dann bleiben wir die Beute des Todes. Denn alles sogenannte Leben, das nicht getaucht ist in den Urquell des Lebens — das ist der Glaube —, ist in Wahrheit tot. Wir aber sollen wählen das Leben, mahnt unser Textwort. Und diese Mahnung ist zugleich eine Erinnerung: Haben wir im alten Jahre jenes Leben gewählt, das diesen Namen verdient, und wenn nicht, werden wir im neuen Jahre nicht ebenso töricht sein und schwach wie im alten? Das zu erwägen, ist das Gebot der Stunde. Erinnerung und Ermahnung sind die beiden Pole, um die sich die Geisteswelt des heutigen heiligen Tages bewegt. Aber sie bleiben für viele unwahrgenommen, nur sehr wenige entdecken diese Pole. Denn erinnert wollen nur die wenigsten werden und ermahnt gar keiner. Vor siebenzehn Jahrhunderten hat sich der Brust des Rabbi Tarphon der bittere Seufzer entrungen: „Wundern müßte

ich mich, wenn im jetzigen Zeitalter noch jemand auf eine Ermahnung achtete." (Erichin, 16b.) Es ist heute nicht anders geworden. Nichtsdestoweniger hört die Religion nicht auf und wird nicht aufhören, die Menschen zu ermahnen und immer wieder zu ermahnen. In der Mahnung des Glaubens schimmert der Weg zum Leben und in der Erinnerung der Religion der Gang zum Segen. Aber wie viele nicht zu unterscheiden wissen zwischen scheinbarem und wirklichem Leben, so täuschen sie sich in der Einschätzung des Segens und des Fluches. Segen stellen sie gleich dem gleißenden Glücke voll Schimmer und Glanz, und als Fluch betrachten sie, was ihnen nichts einbringt an greifbarem Erfolge. Wie jenem Weltenstürmer einst die Tat nichts galt, wenn der Erfolg nicht sprechen konnte, so gilt der Durchschnittsmenge als der Gesegnete nur, wer das hat, wonach sie gelüstet, gleichgültig, woher er es hat und wieso. Die Religion aber lehrt anders: Die Tat ist alles, der Erfolg nur bedingt an Wert; denn der Segen liegt schon in der Tat selber. Viele Menschen klagen das Schicksal an, daß es ihnen das Gute vorenthalte. Sie sind sich aber gar nicht einmal darüber klar, was das Gute ist. Sie sind enttäuscht, daß der Segen ausbleibt, wiewohl sie doch, wie sie versichern, nichts Böses tun und nicht gottvergessener sind als die andern. Aber nichts Böses tun heißt noch lange nicht Gutes üben. Wer nichts Schlechtes begeht, braucht die Strafe nicht zu fürchten, aber Segen? Nein, den Segen zieht nur die gute Tat nach sich. כי יש שכר לפעולתך נאום ה׳. „Wahrlich, deinem Tun nur winkt der Segen, spricht Haschem." Wenn ein guter Kaufmann am Ende des Rechnungsjahres seine Bilanz macht, so ergibt sich ihm aus dem Vergleich seines Soll und Haben, was in seinem Unternehmen überwiegt, die glücklichen, positiven Schritte, die er getan, oder die Unterlassungen und verfehlten Spekulationen. Die letzteren wird er als warnende Momente

genau so in Berechnung ziehen müssen wie die ersteren als richtunggebende Winke. Denn von der peinlich genauen und gewissenhaften Abwägung des Geschehenen und Versäumten ist die Weiterentwicklung seines Geschäftes im neuen Jahre abhängig. Mit Bezug auf unser Geistesleben darf das auch nicht anders gehalten werden. Rausch Haschonoh ist der Tag der Seelenbilanz, und wie wir uns heute fragen müssen, was haben wir getan, müßten wir auch fragen, was haben wir nicht getan. Oft sind die Unterlassungssünden nicht geringer als die Sünden selbst. Haben in unserem Tun und Lassen im alten Jahre die Fehler das Übergewicht gehabt oder die guten Taten? Ehrlich, ganz ehrlich gestanden, müßten wir einsehen, daß wir uns nicht nur arm, recht arm an Taten erweisen, sondern ebenso auch reich, sehr reich an Fehlern. Wäre es nicht so, wo blieben sonst die Werke, die von unseren Taten zeugen? Die Ausflüsse unserer Fehler zeigen sich jedoch ganz klar. Denn, Hand aufs Herz, sind wir im verflossenen Jahre frömmer geworden und edler, besser und größer? Was hätten wir, wenn wir nur gewollt hätten, zu tun vermocht, für unser wahres Heil, und was haben wir dafür in Wirklichkeit getan? Was haben wir erwirkt für den Einzelnen, was für die Gemeinschaft, was für unser Haus, was für unsere Kinder? Wir schweigen, wir müssen schweigen. Denn kaum ein Werk erhebt sich und antwortet für uns. Es hat nicht gefehlt an Möglichkeiten, auch nicht an Anregungen und Hinweisen, aber sehr gefehlt hat es an Folgeleistungen. אוי לדור שאין שומעים למוכיחים. „Wehe dem Zeitalter, in dem nicht gehört wird auf die Zurechtweiser!“ Wie oft war vom Sabbath die Rede. Aber wie wenige haben sich aufgerafft und ermannt, den Sabbath in ihren Unternehmungen zu heiligen! So manche Ritualeinrichtung droht, gänzlich zu verfallen. Hätte man sie nicht, wenn auch mit Opfern, retten und erhalten können? Manches Hilfs-

werk muß beinahe eingestellt werden. Haben wir alles getan und versucht, um das zu verhüten? Was haben wir Nennenswertes getan, um der heiligen Tauroh bei uns eine würdige Pflanzstätte zu schaffen? Haben wir unser Gesellschaftsleben durchdringen lassen vom Geiste echten Judentums? Und was ist für Klall Jisroel, für die jüdischen Gesamtheitsaufgaben geschehen? Was für Erez Jisroel, das heilige Land der jüdischen Vergangenheit und Zukunft, was für die jüdische Not im eigenen Lande der Gegenwart?

Und unser Rechten mit uns selbst ist um so schmerzlicher und bedrückender, da wir uns hüten müssen, uns selbst zu entlasten und den unglücklichen äußeren Umständen die Schuld zu geben. Denn seht, vielerorts regen sich doch viele Hände und sinnen doch viele Köpfe für die bedrohten Ideale unseres Judentums trotz der Ungunst der Zeit, ja gerade darum erst recht. Wir gleichen vielfach dem schlafenden Geistesriesen Jona auf dem sinkenden Schiffe. Während alle, die auf dem Schiffe sind, die Gefahr beweglich macht und alle sich regen und rühren und jeglicher aufschaut und ruft zu seinem Gotte, ruht Jona, zurückgezogen im äußersten Winkel und — schläft. Aber auch ihn erreicht der besorgte Kapitän. Er weckt ihn und rüttelt ihn. Es könnte sein, so ahnt der Führer, daß es auf diesen einzelnen schlafenden Mann ankomme. Es könnte sein, daß gerade in dem Schlummernden eine ungeahnte Kraft zur Rettung wohne für ihn und für alle. מה לך נרדם, קום קרא אל אלקיך. „Warum schläfst du, auf, rufe zu deinem Gotte!" So wird Jona geweckt und gemahnt. Und der Schlafende schlägt die Augen auf. Er sieht die Gefahr und erinnert sich, von Gott geschickt, aber vor Gott geflüchtet zu sein. Doch er findet sich zurück und erkennt seine Mission und spricht: עברי אנכי ואת אלקי השמים אני ירא. „Ich bin ein Hebräer, und den Gott des Himmels ehrfürchte ich." Kein Jude und keine

jüdische Gemeinde schläft anders als Jona. Sie sind zu erwecken. Daran muß man glauben, wenn man auf sinkendem Schiffe Helfer sein will. Wie einst die schlafende Sulamith mag manche jüdische Gemeinschaft sprechen: אני ישנה ולבי ער. „Ich schlafe zwar, aber mein Herz ist wach.“ Auch unser heiliger Festtag, der Rausch Haschono, ist ein solcher Kapitän. Wird er imstande sein, die schlummernden Kräfte in uns für Gott und Judentum zu wecken? Wir wollen es glauben, wir wollen es hoffen. Es gibt kein jüdisches Herz, in dem nicht der Schall des Schaufor irgendwie ein Echo fände. Und sind wir erst nur einmal erweckt, so daß wir einsehen, wo wir gefehlt, dann ist es auch nicht mehr weit zu dem Wege der Erkenntnis, wie es künftig anders, künftig besser zu machen ist, zu dem Wege unseres Textes: „Wähle das Leben, damit du lebest, du und deine Kinder.“

II.

„Wähle das Leben, damit du lebest, du und deine Kinder.“ Bei jeder Wahl muß es zweierlei geben. Wer wird aber nicht das Leben wählen, wenn der andere Gegenstand der Wahl — der Tod ist? Das ist, sagen die Weisen, mit dem folgenden Gleichnis zu erklären: An der Scheide zweier Wege sitzt ein ehrwürdiger Greis. Er ist reich an Vertrauen und Erfahrung und will seine Mitmenschen vor Schaden bewahren. Darum sitzt er hier und ermahnt und warnt die Kommenden. Der eine der beiden Wege erscheint nämlich sehr schön und verlockend, erweist sich aber am Ende als recht schwer und gefährlich. Der andere hingegen ist umgekehrt, anfänglich voller Schrecknisse und Beschwerden, aber schließlich verwandelt er sich in einen Weg höchster Annehmlichkeit und Augenweide. Alle Wanderer, die die Wegemündung erreichen, sehen vor sich das Verlockende und Bequeme des einen Weges und stürzen auf diese Straße los. Nun

tritt der edle Greis heran und ruft: Kinder, den Weg der Beschwerden müßt ihr gehen. Da schauen ihn alle mit großen Augen an und schütteln das Haupt. Den Weg der Beschwerden sagst du? Ja, ist seine Entgegnung. Der Weg des Guten ist anfangs der Weg der Beschwerden, aber er mündet, je weiter, je mehr im Schönen und Erquickenden, während der Weg des Bösen anfänglich wohl das Auge besticht, sich aber am Ende als verhängnisvoll erweist. Dieser Weg des Guten ist der Weg des Lebens, der Weg der tätigen Glaubenstreue, und dieser Weg ist freilich — wer mag es in Abrede stellen — dornenvoll und schwer und darum für die meisten sehr wenig verlockend. Aber nur anfänglich ist er so. Wer ihn beschreitet und unentwegt begeht, wird am Ende reichlich entschädigt, beglückt und beseeligt. Auf den Ausgang jeder Sache muß der vernünftige Mensch sein Augenmerk richten, und der Ausgang des beschwerlichen Lebensweges des Guten und Frommen ist gut. Was ist aber dieses Gute des guten Ausganges? Man wird meinen: Nun denn, das gesegnete Alter. Auch das ist wahr, aber nicht das Hauptsächliche. Dann ist es, denkt man vielleicht, der Lohn im Jenseits. Gewiß, auch dieses, aber das ist nicht alles. Was ist es denn? Unser Schriftvers sagt es: Es sind die guten Nachkommen, die guten Kinder. Erwähle das Leben, damit du lebest, du und deine Nachkommen. Wir lesen an unserem Feste von dem schweren, dornenvollen Wege, den einst ein jüdischer Vater mit seinem Kinde beschritt, weil er wußte, es sei der Weg für Gott und dieser Weg müsse am Ende gut sein. Von Abrahams Gang nach Moriah vernehmen wir, wie er hinging, um sich und sein Kind seinem Gotte hinzugeben. Welchem wahren jüdischen Vater geht es anders mit seinem Kinde? Sind nicht die Wege der unverfälschten jüdischen Erziehung immer Wege der Akedah, Wege der herbsten und härtesten Opfer? Aber ein ge-

treuer Nachkomme Abrahams bringt sie gerne. Nicht alle verstehen freilich diese Abrahams. Aber wie sprach doch Abraham zu seinen verständnislosen Begleitern: „Bleibet ihr nur hier, ich und der Knabe gehen dorthin, beugen uns vor Gott und kehren wieder.“ Ein abrahamitischer Vater läßt sich nicht entmutigen, und ein abrahamitischer Sohn wird nicht widerstrebend und mutlos. Der Midrasch erzählt: Drei lange, bange Tage wanderte bereits Isak an der Seite des Vaters, der, mit schweren Sorgen kämpfend, still dahinschritt, und noch immer war das Ziel, das ihnen Gott gesteckt hatte, nicht zu erblicken. Ängstlich, nur mit dem Blicke stumm fragend, schaute endlich der Sohn zu dem Vater auf, und sein Blick bedeutete: Vater, wohin gehen wir? Da sah Abraham den Moriah, aber auf seinem Gipfel lagerte düsteres Gewölk, und er sprach, zum Sohne gewandt: Siehst du, Kind, was ich sehe? Ja, mein Vater, entgegnete dieser. Und zu den Dienern sagte er: Seht ihr, was wir beide sehen? Nein, war ihre Antwort. Nun, dann bleibet ihr nur hier. Ich aber gehe mit dem Knaben, der das Ziel des Vaters sieht, bis dorthin. Wenn Sohn und Vater יחדיו, zusammen, geeint und verbunden einem gemeinsamen Ziele zustreben, dann können sie nicht fehlgehen, und sie kehren wohlbehalten wieder. Der Weg des Lebens für Eltern und Kinder ist der Weg der Erziehung zum Gehorsam für Gott. Aber die Kalten, Lauen und Gleichgültigen sehen nicht, was Abraham sieht. Sie sehen auf den Wegen des Gehorsams für Gott nur Mühe, Demütigungen, Entbehrungen und Entsagungen. Und mancher Vater hält nicht stand, und mancher Sohn oder manche Tochter bleibt auf dem Wege zurück und hat auf die Frage des Vaters: Siehst du, mein Kind, was ich sehe, nur die verlorene Antwort: Nein, ich bin ein anderer als du. Und ehe der Vater am Ziele ist, gleitet das Kind vom Wege ab. Welchen der Wege wollen wir gehen, und

welchem der Väter wollen wir die Palme reichen? Es ist Rausch Haschonoh. Ein neuer Weg hebt an, heute müssen wir uns entscheiden. Der ehrwürdige Greis an der Scheide der Wege, das ist Abraham. Er gibt uns den Rat: Wählet den Weg des Lebens, und ziehet hinan den Pfad der Opferbereitschaft für Gott; dann werdet ihr bestehen, und eure Nachkommen nach euch werden bestehen und leben als eure Kinder.

So mögen denn Himmel und Erde für uns zeugen heute und immer, daß wir treu bleiben wollen unserem Gotte und unserem Glauben alle Tage unseres Lebens. Vor uns liegt das Leben und der Segen. Wir wollen daran nicht vorbeigehen, sondern die Jahresbahn betreten im Zeichen der Glaubensstärke eines Abraham und des Opferwillens eines Isak.

★

Gott, Mensch und Schicksal.

וזרח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם.
„Und aufgeht die Sonne, und untergeht die Sonne und keucht ihrer Stätte zu, wo sie wieder aufgeht.“ (Kohelet I 3.) Kohelet hat den Kreislauf des Gehens und Kommens, des Hinschwindens und der Wiederkehr am sinnfälligen Naturbilde des Sonnenlaufs beobachtet. Alles kommt und vergeht, schwindet hin und kehrt wieder, das ist der Tag des Morgen und Abend, und das ist der Tag unseres Lebens und Strebens. Jahre kommen und vergehen, vergehen und kommen wieder, und wir bleiben ebenso nicht stehen, wir gehen und vergehen mit ihnen. Diese gehen in den Tod, andere ins Leben, und auch aus dem Tode kehrt unser Wesen in einer anderen Ordnung der Dinge irgendwie wieder. Manche von uns sind Sonnen, sie leuchten und wärmen, verlöschen und

vergehen wohl auch, aber nur scheinbar, wie die Sonne nur scheinbar untergeht, um neu und hell wieder aufzugehen. Andere sind nur Monde, es fehlt ihnen die Wärme, sie leuchten nicht aus eigener Kraft, nicht aus der Fülle eines selbstwarmen Wesens heraus, aber sie scheinen, und sie nehmen den Schein für strahlendes Licht. Sie leben, und Leben ist Stärke, Leben ist Macht. Die Sonne des Jahres ist untergegangen, und sie hat heute abermals die Stätte erreicht, wo sie aufgeht. Rausch Haschonoh, eines neuen Jahres Morgen, ist angebrochen. Vergangen und wieder neuerstanden erscheint uns die Welt. Der Glaube, den die Alten uns lehrten, daß Rausch-Haschonoh der Schöpfung Geburtstag sei, kommt den Gefühlen, die uns heute beseelen, nur bestätigend entgegen. היום הרת עולם, „heute war die Welt vollendet", rufen wir im Gebete aus. Jeder einzelne von uns sieht mit dem Hingang des alten Jahres eine Welt ins Grab sinken, der eine eine Welt, die er begraben und verloren sehen will, und der andere eine Welt, die er begraben und verloren sehen muß. Dem einen war das alte Jahr eine kummervolle Welt, voller Bitternisse und Leiden; er möchte, sie wäre nun endlich begraben. Dem anderen hat das alte Jahr eine beglückende Welt von Erfolgen und Freuden gebracht; er wünscht, sie wäre noch nicht verloren und begraben. Allein so oder so, das Jahr ist um; es hat seinen Lauf vollbracht. Und vom neuen Jahre erhofft nun der eine, daß alles für ihn jetzt anders werden, und der andere, daß es doch beim Alten bleiben möge. Der eine hat nur zu hoffen, und der andere hat auch noch zu befürchten. Denn nichts ist unbeständiger als unser Bestand. Und das ist gut so. Wer heute arm ist und elend, nicht soll er verzagen, die Sonne ging unter, sie geht wieder auf. Und ist jemand glücklich, vom Glanze getragen, nicht mög' er sich brüsten und stolz sich gebärden, die Sonne ging auf, sie geht auch

wieder unter. Alles ist גלגול, alles ist Kreislauf, der Mensch so gut wie die Natur, das Schicksal wie das Leben, nur Gott ist beständig.

Der heutige Tag zeigt uns dreierlei: Gott als den Richter, den Menschen vor den Schranken des Gerichtes, das Schicksal auf der Wagschale. Nur der Unwandelbare, in der Beständigkeit Verharrende kann Richter sein, das ist Gott. Nur der Wandlungsfähige, Veränderliche darf ins Urteil genommen werden, das ist der Mensch. Nur das auf Grund der Verdienste ins Gewicht Gebrachte ist Bestimmung zu nennen, das ist das Schicksal. Die Bedeutung des Rausch-Haschonoh und unseres Lebens Sinn im Ringen und Streben kann nur aus dieser dreifachen Einsicht heraus gewonnen werden. Darum werden wir uns heute über diesen Dreiklang aller ethischen Grundbedingnisse klar werden müssen, über Gott, Mensch und Schicksal. Und als ob die Ordner unserer festtäglichen Lithurgie uns dies im Bilde der heutigen gottesdienstlichen Handlung vermitteln wollten, haben sie dreierlei Andachtsformen des Rausch-Haschonoh-Ritus in den Mittelpunkt gestellt, sie heißen: מלכיות, זכרונות, שופרות, Huldigungen, Erinnerungen, Posaunentöne. Die Huldigungen weisen hin auf Gott den Weltregenten, die Erinnerungen rütteln das Gedächtnis des Menschen auf, die Posaunentöne sind die eindringlichen Stimmen des Schicksals.

I.

מלכיות, „Weltenkönigshuldigungen“ werden heute in reichem Maße laut in unserem Munde. Aus Tauroh, Newiim, K'suwim werden die schönsten Verse herausgehoben und gleich Rosen und Blüten duftigster Art zu einem Blumenstrauß des Gotteslobes gebunden. Gott ist der König des Alls, sein ist die Herrschaft, ihm gehört das Recht, sein ist die Gnade. Gott ist der Schöpfer, er ist der Bildner, Regent und Vater. Wozu brauchen wir dies alles

und noch mehr und Ähnliches Gott, dem Allmächtigen, zu sagen. Und haben wir ihm damit alles gesagt und bekundet, wer er ist und was er ist, können wir ihm denn alles sagen und bekunden? „Törichter Mensch“, rief einmal ein Weiser einem seiner Schüler, der sich nicht genug tun konnte, Gott in über und übergesteigerten Beiworten anzurufen, mißbilligend zu: סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך. „Hast du vollendet und ausgeschöpft das ganze Lob deines Herrn und Gottes?“ Allein uns geht es am Rausch-Haschonoh wie einem, der in allen Instanzen einen Prozeß verloren hat, nur die Appellation an den Regenten bleibt ihm noch übrig. Aber er ist sich nicht klar, worauf er sich stützen soll in seinen Erwartungen auf ihn. Da sitzt er denn mit gesenktem Haupte, zermürbt sein Gehirn, grübelt und sinnt, ob er sich Hoffnung machen dürfe oder nicht. Und im Selbstgespräch zählt er sich alle Wesenszüge des Herrschers vor. Die Hoffnung ist vielleicht doch nur eitel, denn der Herrscher nimmt es gewiß streng, oder sie ist etwa dennoch begründet, denn der König ist auch gnädig. Ich darf vielleicht nichts von ihm erwarten, denn er schirmt ja das strenge Recht, oder doch wieder hoffnungsvoll sein, denn der König ist auch der Vater seiner Kinder und von Erbarmen erfüllt. So auch wir. In allen Instanzen haben wir verloren. Die Menschen verurteilen uns, wir waren nicht gütig gegen sie; die Natur wendet sich gegen uns, wir haben uns unnatürlich betragen; der Glaube ist mit uns unzufrieden, wir haben ihn zu wenig beachtet; die Gebote verwerfen uns, wir haben sie übertreten, das Gewissen verdammt uns, wir haben dawider gehandelt. Aber wir haben noch eine letzte, mächtige Instanz, an sie appellieren wir heute, an Gott, den Richter, den König, den Herrscher, den Vater. Nicht um ihn mit Lob zu überhäufen, rufen wir seinen Namen und seine Eigenschaften so vielfach an. Denn was bestechen ihn unsere Lobeserhebungen. Aber uns

selbst sagen wir sie vor, immer und wieder vor. In unserer Herzensnot und Angst vor dem Gerichtstag der letzten und höchsten Instanz suchen wir uns aus Gottes Namen und Attributen Beruhigung, Erwartung und Hoffnung zu holen. Können wir vor ihm als dem höchsten Richter nicht bestehen, so doch vielleicht vor ihm als dem König der Welt. Wenn etwa auch nicht vor ihm als dem Herrscher, so doch vor ihm als dem Vater.

Zur Zeit einer Revolution im 18. Jahrhundert war in einem Lande ein hochstehender politischer Gefangener zum Tode verurteilt worden. Alle Gerichte hatten das Urteil bestätigt. Es kam der Tag der Hinrichtung. Weinend schritt er den letzten Gang, gestützt auf den Arm seines Geistlichen, der ihm das Geleite gab und Trost spendete. Er betrauerte und beklagte schluchzend sein junges, nun verlorenes Leben. „Warum hast du nicht noch versucht", sprach jetzt der Geistliche mit liebevollem Vorwurf zu ihm, „die letzte Instanz anzurufen, an den König zu appellieren?" „Gibt es denn noch einen König?", rief der Verlorene erstaunt aus, blieb gebannt stehen und blickte ins Leere. „Ich wußte ja längst nichts mehr davon."

Solange wir, wenn auch sündenbeladen und verurteilungswürdig, noch glauben und wissen, daß es einen König gibt; solange wir ihn noch zu suchen verstehen, wenn auch nur noch als letzten Hoffnungsanker in Not und Gefahr, sind wir noch nicht ganz verloren, ist uns noch zu helfen. Wie viele aber hat Sünde und Glaubensverlorenheit bereits so erfaßt und bestrickt, daß sie Gott zu suchen überhaupt verlernt haben. „Gibt es denn noch einen Gott?", fragen sie erstaunt, wenn man sie auf ihn hinweist. „Es ist doch", sagen sie, „in unserem Leben und Tun alles aufgehoben und abgeschafft, was noch an Gott erinnern könnte." Und wenn sich auch noch manche hie und da, wie jener Verurteilte, in man-

cher ernsten Stunde ihres Lebens oder erst im Angesichte des Todesschattens ermahnen lassen, daß es einen Gott und König gibt, den man anrufen muß, die nach ihnen kommen, werden auch das nicht mehr können; sie werden, wenn es mit der Religionsentfremdung so weiter geht, nicht einmal mehr in ihrem Unglück den Herzensweg zum Vater im Himmel finden. Herangewachsen und groß geworden in einer Umgebung, die die Kinder durch nichts oder nur kaum etwas gemahnt, Juden zu sein, Juden, die Gott zu bekennen haben mit jedem ihrer Atemzüge, wie sollten sie von Gott und dem Zufluchtsweg zu ihm etwas wissen und wissen wollen? Ein unjüdisches Haus, ein entheiligtes Milieu, eine rauhe, harte Zeit, verdorbene Sitten, ein Lächeln über Gesetze, Hochmut und Genußsucht, das ist es, was die Jugendlichen vor sich sehen und im Nachahmen noch übertreffen; das ist es, was man ihnen modernes Menschentum nennt. Wo soll da Glaube, Zucht und Sitte der Königsautorität Gottes aufkommen?

Darum sollen wir heute nicht bloß beten und sprechen die מלכיות, die Weltenkönigshuldigungen, sondern erleben sollen wir sie in unserem Innern. Sie sollen uns mehr sein als ein Hymnus der Gotteshuldigung; sie sollen uns Ansporn sein zu der Huldigung mit Taten vor Gott, und zwar vor den Augen und Ohren unserer Kinder und Enkel. Damit auch sie dereinst der מלכיות, gedenken und in guten wie in bösen Tagen sich Gott und unser erinnern.

II.

זכרונות, „Erinnerungen“, das ist, sagten wir, die Kennzeichnung des Menschen in seiner großen Begnadung der Veränderungsfreiheit und Wandelbarkeit. Man behauptet, der Mensch habe der ganzen belebten Natur besonders zwei Kräfte voraus: den aufrechten Gang und die Begabung

der Sprache. Aber diese Vorzüge allein machen den Menschen noch nicht zum vollkommensten Wesen in der Natur. Das Beste, was der Mensch voraus hat, ist die Kraft der Erinnerung, und wahrscheinlich ist die Kraft der bewußten Erinnerung die Quellkraft aller seiner intellektuellen Kräfte, der Sinne und der Vernunft, des aufrechten Ganges und der Sprache. Er hat das Gedächtnis, die Fähigkeit, sich anders als das Tier, das nur unbewußt, instinktiv denkt, mit Bewußtsein zu erinnern, das Wahrgenommene festzuhalten und zum Besten seiner Vervollkommnung zu verwenden. Die Erinnerung bewirkt, daß der Mensch sich ändern kann, sich entwickeln und verbessern, aufwärtsstreben und erheben. An keine unserer seelischen Kräfte appelliert die Tauroh so nachdrücklich und oft wie an unsere Kraft der Erinnerung. זכור אל תשכח, ermahnt die heilige Lehre unermüdlich ihre Bekenner, „bleibe eingedenk, vergiß nicht!"

Nun bleiben ja die Menschen eingedenk, vergessen nicht und erinnern sich wohl mit aller Kraft. Aber woran? An das, was sie selbst berührt. O, wir haben ein gutes, geschärftes Gedächtnis, wenn es gilt, unser Wohl und Wehe wahrzunehmen. Wir haben eine genaue und sichere Erinnerung für das, was die anderen für uns verpflichtet. Wir führen eine unfehlbare Evidenz darüber, was der andere uns einmal zugefügt oder was er uns nicht geleistet hat. Wie sind wir ungehalten, wenn jemand uns eine gelegentliche Gefälligkeit, die wir ihm erwiesen, vergißt, wenn wir gar auf Undankbarkeit unserer Mitmenschen stoßen, wenn der andere einmal auch nur ein wenig die Pflicht gegen uns außer acht läßt. Die schärfste Verurteilung finden wir dafür. Aber was wir selbst gegen andere vergessen und außer acht lassen, woran wir uns nicht nach Gebühr erinnern, wie wir selbst unserer Pflicht uneingedenk bleiben, das bereitet uns wenig Sorge. Und wie vor den Nebenmenschen, so vor Gott. Wie haarscharf

und genau wissen wir, uns, wenn wir von Gott etwas zu erbeten haben, unserer guten Eigenschaften zu erinnern. Daß wir und wie oft wir etwas Löbliches getan haben, daran denken wir sehr genau. Über jeden Pfennig, den wir einmal in die Armenbüchse geworfen, führen wir im Gedächtnisse Buch, alle unsere Andachten, die wir verrichtet, haben wir in sicherer Erinnerung, und wie fromm und gut wir da und dort und bei dieser oder jener Gelegenheit gewesen sind, wie haftet das fest in dem Gedächtnisschuldenkonto, das wir Gott präsentieren mit mit dem Rufe: זכור אלקי לטובה. „Gedenke mir all das, Gott, zum Heile!" Aber wie oft wir hart gewesen sind und nichts gegeben und barsch und abweisend den Unglücklichen behandelt haben, wieviele Male uns die fromme Pflicht vergebens rief, wie oftmals wir Gottes Namen anzurufen und zu heiligen unterlassen, wie wir mehr als einmal sträflich die Grenze des Erlaubten und Nichterlaubten kalt überschritten haben, daran vermögen wir oder, besser gesagt, wollen wir uns nicht mehr erinnern, darüber decken wir schonend den Schleier des Vergessens. Nun treten wir heute hin vor den Herrn der Welt mit einer großen Fülle von זכרונות. Wir erinnern an unsere frommen Ahnen, an den Opferwillen der Erzväter, an die עקידת יצחק, an die durch die Wüstenwanderung bewiesene Treue und an noch mehr. Gott möge uns das alles zum Vorteile buchen. Aber könnte uns da nicht der Allmächtige einwenden: „Verblendete, die ihr seid! Wie und wo habt ihr denn selbst an all das gedacht? Seid ihr nicht an so vielen Akedaus euerer Brüder und Schwestern herzlos vorbeigegangen? Wie gleichgültig hat euch fremdes Leid und der Kummer der anderen gelassen. Und eure frommen Väter und Mütter, laßt sie lieber unerwähnt, euer Leben und Tun steht zu dieser Erinnerung im grellsten Widerspruche. In eurem Herzen sind längst halb oder ganz verblaßt die heiligen Erinnerungsbilder dieser teueren Gestalten.

Ihr habt das ganze Jahr euer Gewissen, das noch manchmal leise pochte, in eine dichte Wolke der Vergeßlichkeit gehüllt. Jetzt denkt ihr nun plötzlich an alles.“ So könnte Gott einwenden. Ja, es ist nicht recht von uns, nur Gott zum Gedenken anzurufen und uns selbst nicht. Gott denkt auch ohne unseren Anruf, ihn brauchen wir nicht zu erinnern, er ist das ewige Weltgedächtnis. Die זכרונות haben den Hauptzweck, unser Gedenken aufzurütteln, unsere eigene Vergeßlichkeit aufzuheben, auf daß wir kraft der machtvollen Gnade der Erinnerung, die wir besitzen, Umkehr halten, eine Änderung und Verbesserung unseres Wandels vornehmen, wahrhaftige Buße tun, um so das Urteil der Entscheidung, das auf Gottes Wagschale liegt, aus dem Selbstverdienste heraus empfangen zu können als unser Schicksal.

III.

Das Schicksal, meinen viele, ist entweder ein Lustspiel oder eine Tragödie. Manche sehen und unterscheiden nur glückliche oder unglückliche Menschen. Aber die so scheiden, spielen mit dem Worte Schicksal. Daß Glücklich-Scheinen noch nicht Glücklich-Sein ist und umgekehrt, übersehen die meisten. Und das kommt davon, daß man sich gewöhnt hat, das Schicksal nicht mehr, wie einst in der guten gottgläubigen Zeit, als die Folge von Verdienst und Unverdienst, als Lohn und Strafe anzusehen, sondern als das Produkt der Geschicklichkeit des Menschen, mit den Verhältnissen zu paktieren, als Ergebnis der Kunst der Konjunkturangleichung, wenn man so sagen darf. Und doch, es nützt nichts dagegen, das Schicksal ist und bleibt die Schickung Gottes, die Urteilsvollziehung der höchsten moralischen Instanz, die über uns schwebt und wacht. Die Welt ist keine Schaubühne, das Leben kein Spiel, weder eines der Lust noch eines der Trauer, sondern das Leben ist eine Bestimmung und eine Tat. Wir haben

keine Rollen zugeteilt bekommen, sondern jeder auf seinem Posten bitterernste Pflichten und Aufgaben. Wir haben Akteure zu sein und keine Darsteller; was wir tun oder nicht tun, hat eines vor allen Dingen zu sein, wahr und echt und keine Verstellung. Dann wissen wir aber auch, was wir wirklich sind, ob glücklich oder unglücklich, ob unser Leben einen Sinn hat oder keinen.

Eine bekannte, in ihrer Zeit hochgefeierte Tragödin soll einmal auf eine ihr dargebrachte stürmische Huldigung nach einem großen Erfolg gesagt haben: „Ich glaube nicht so recht, daß die Blumen, die man mir reicht, wirklich echt sind. Duften sie denn? Es scheint mir alles noch Spiel.“ Und von einem großen Meister der darstellenden Kunst ist der sarkastische Ausspruch überliefert: „Wenn ich tot bin, begrabt mich, bitte, in wirklicher Erde.“ Diese großen und echten Künstler haben, wie alle großen Menschen, mit Schaudern erkannt, wie gekünstelt und unwahr das Leben und Tun der meisten Menschen ist. In diese Unwahrhaftigkeit und Scheinstellung, die mit Schicksal nichts gemein hat, soll am Rausch-Haschonoh die Stimme der Posaunen kraftvoll hineinfahren. Der Posaunenschall soll ein Tonbild des Schicksals sein. קול שופר soll rütteln an dem falschen Wesen aller Verstellung und die Dinge zeigen, wie sie wirklich sind, von wem alles kommt, wohin alles geht und was alles will. Vor der mächtigen Gewalt dieser wohl kunstlosen, aber stark wie die Wahrheit wirkenden Stimme zerstiebt wie Streu im Winde, was Flitter nur ist und eitler Tand; dieser Ton zerreißt die feingesponnenen Fäden der geheimen Ränke, der verdeckten Spiele der Unaufrichtigkeit und der verborgenen Gesinnungen. Offen, laut und frei ruft er, ja, schreit er in die Welt hinaus, wo Sünde ist und Fehl, wo das Unheil wohnt und das Leid, aber auch, wo die Heilung und die Rettung ist. Tekioh, der langgestreckte Einzelton, der wie aus tiefer, schmerzgeschüttelter Seele

kommt, Scheworim, die abgehackten Töne, die wie schwere Seufzer gebrochener Herzen klingen, und Teruoh, die raschen, jubilierenden, wie das muntere Sprudeln der Quelle dahinhüpfenden Töne, die da sind wie aufmunternde Zurufe der Gotteshilfe, die auf schnellen Füßen eilt und auf beschwingten Händen Balsam bringt und Heilung. Tekioh, Scheworim, Teruoh klingen verschieden, aber sie klingen doch zusammen aus in einen Grundton, auf den sich harmonisch aufbauen die Töne von Gott, Mensch und Schicksal. Tekioh, das ist der Mensch in seinem Leid, Scheworim ist das Schicksal in seiner Schwere, und Teruoh ist der Aufblick zu Gott in seiner Gnade. אשרי העם יודעי תרועה. Heil dem Volke, das in diesem Sinne die Teruoh versteht, als die Sehnsucht nach Gott und seiner Hilfe, um als Mensch im Schicksal bestehen zu können. Heil uns, daß wir Juden sind und unser Geschick und Menschentum aus Gott heraus begreifen oder wenigstens begreifen wollen.

Mögen die Malchiaus, Sichraunaus und Schaufraus des heutigen Tages uns auf drei Wegen führen zu dem einen Segensweg, der den Namen trägt: דרך אמונה, „Weg des Glaubens." Möge dieser uns zum Motto werden, wie er es David gewesen, der gesprochen hat: דרך אמונה בחרתי. „Den Weg des Glaubens habe ich gewählt."

VIERTES KAPITEL.

Jaum Kippur, der Tag der Sühne.

Schuld und Sühne
Sind unsres Daseins
Schwankende Wage.
Bald sinkt die Schale,
Frevelbelastet,
Tief in des Erdschachts grausiges Gähnen,
Bald wieder jauchzend
Schnellt sie gen Himmel,
Sühnegeläutert,
Lichtvoll empor.

Ein ewig Auferstehn ist unser Leben.
In kalter Umarmung
Schlinget die Sünde
Des Todes Netze um unsre Seelen
Wer löst dich, du armer,
In Tiefen dich krümmender,
Törichter Mensch?

Da siehe, es blinket
Im düstren Abgrund,
Und über die Grüfte
Der Seelen erzittert
Und schwinget dahin
Seraphischer Klang.
Die Burg des Himmels
Erstrahlet in weichem,
Erlösendem Licht.
Die steinernen Tore
Des harten Gerichts
Schmelzen zurück.
Und eine Stimme
Erhebt sich des Jubels
Und füllet die schaurigen
Tiefen mit Jauchzen
Und hebet empor,
Die da streben zur Höhe,
Und löset die armen, gefesselten Herzen
Und machet sie froh und frei und gesühnt
Und badet im Licht des Erbarmens die Seelen:
Im Lichte des heiligen Tags der Versöhnung.

Wenn die Gotteskinder kommen, sich hinzustellen vor Gott . . .

Zu Kol Nidre.

Im Buche Hiob steht ein Satz, der der feierlichen Stunde des Kol Nidre sehr angepaßt ist. Er leitet die dramatische Wendung ein, die die Geschichte des großen Dulders Hiob zu einer der spannendsten Lektüren der Bibel macht. ויהי היום ויבאו בני האלקים להתיצב על ה׳ ויבוא גם השטן בתוכם.

„Und es war der Tag, da kamen die Söhne Gottes, sich zu stellen vor den Ewigen, und es kam auch der Ankläger unter ihnen.“ (Hiob 1/6.) Im Bilde der dargestellten übersinnlichen Vorstellung sind unter den Gottessöhnen die geistigen Gestalten des Himmels gemeint, der himmlische Hofstaat, der sich um Gottes Thron schart. Aber auf die Erde übertragen, zeichnet die Bibel hier ein Bild der Menschen, die Gott aufsuchen, um sich ihm auf seinen Ruf zu stellen. Ein Tag, da die Gottessöhne kommen, sich zu stellen vor Gott, muß doch aber ein Tag der seelischen Erhebung und der frommen Hingebung sein, wie soll man es da verstehen, daß an diesem Tage auch der Satan unter ihnen kommt? Was gibt es anzuklagen, wenn die Kinder Gottes kommen, sich hinzustellen vor Gott?

Unser hoher und heiliger Festtag gibt die Antwort. Jaum Kippur ist ein solcher Tag, da die Kinder Gottes

kommen, sich zu stellen vor Gott. Es ist der Tag des Weltgerichtes, und Haschem besteigt den Thron seiner Allregentschaft, um auszuteilen die Lose für die Begnadeten und für die Geprüften. An diesem Tage, da kommen sie wohl, sich zu stellen vor Gott. An diesem Tage erinnern sie sich, Kinder Gottes zu sein. Sie glauben ja noch an Gott, und sie bangen für ihr Geschick, und da eilen auch sie, um nicht zu fehlen, wenn andere dastehen, um Gefallen zu finden vor dem Herrn. Warum aber kommen sie nur an diesem Tage? Warum fehlen sie sonst, wenn es gilt, sich hinzustellen vor Gott und sein Pflichtgebot auf sich zu nehmen? Warum erinnern sie sich nicht das ganze Jahr hindurch, Kinder Gottes zu sein, בני אברהם יצחק ויעקב, Nachkommen von Abraham, Isak und Jakob, Söhne des alten heiligen Adelsstammes, Glieder des geprüften und viel verpflichteten Gottesvolkes? Warum sieht sie die heilige Stätte, an der man sich hinstellt vor Gott, nicht alle Zeit und zu jeglichem frommen Anlaß? Und darum kommt mit ihnen an dem Tage, da sie sich hinstellen vor Gott, auch der Ankläger. Es erscheint der Satan mit ihnen, und er läßt anklagend die Frage erschallen: Wo seid ihr, Kinder des einzigen, lebendigen Gottes, ihr Juden und Jüdinnen, ihr מאמינים בני מאמינים, ihr gläubigen Kinder und Enkel der Gläubigen, wo seid ihr sonst geblieben?

Die Anklage ist berechtigt, die Frage ist wahr, aber wir haben einen erbarmungsvollen Gott, der Gnade walten läßt vor Recht, und er hört nicht auf Satans Wüten, er beachtet nicht des Anklägers Stimme. Gott, der Gütige, urteilt, באשר הוא שם, wie der Mensch jetzt ist, in dem Augenblicke und an dem Orte, wo er sich befindet. Jetzt sind sie die Gotteskinder, und jetzt sind sie hier. Haben sie sich auch erst spät besonnen — wenn sie sich nur besonnen haben. Sind sie auch erst heute gekommen — wenn sie nur gekommen sind. Hat auch nur der Jaum

Kippur auf sie zu wirken vermocht, sich hinzustellen vor Gott — wenn er nur auf sie eingewirkt hat und sie sich hingestellt haben. Gott sind sie alle teuer, die Religion grüßt sie alle, und der Glaube breitet um sie alle ausnahmslos den Arm der Liebe. Aber eines ist es doch, was Gott wie einst in der Geschichte Hiobs den Satan zu fragen hat: Gehört deine Anklage dem Vergangenen an, dem Geschehenen, das nicht mehr wiederkehrt, oder ist die Zukunft bereits auch verstrickt in deine Ränke? Sie haben bisher gefehlt und sich ganz oder teilweise abseits gestellt von dem Gottesruf. Sie sind nicht oder nur selten zu Gott gekommen, werden sie aber von jetzt ab kommen? Das ist die entscheidende Frage, auf die es ankommt, bei Gott ankommt und beim Ankläger.

Als die Söhne Gottes mit dem Satan in ihrer Mitte vor Gottes Thron standen, erzählt die Bibel, richtete der Ewige an den Ankläger die folgende Frage: „Hast du dein Herz gesetzt auf meinen Knecht Hiob, der seinesgleichen sucht auf der ganzen Erde, ein Mann, schuldlos und bieder, gottesfürchtig und das Böse meidend?“ Ob er sein Herz auf die anderen gesetzt habe, fragte Gott nicht mehr. Satan hatte längst ihre Herzen fest in seiner Hand. Aber wie es mit diesem Einzelnen bestehe, fragte er. Der Einzelne, der da steht, um auf die andern einzuwirken, Hiob, soll er nur ein Einzelner bleiben oder soll er die בני האלקים gewinnen, oder soll er gar schließlich auch ein Raub des Satans werden? Einzelne fromme Menschen und einzelne gute Tage, an denen es hier und dort nicht fehlt, tragen an sich viel Schönes und tragen an sich viel Betrübendes. Schönes, wenn sie viele andere nach sich ziehen, und Betrübendes, wenn sie beharrlich nur auf sich allein gestellt bleiben. Denn die Frage ist: Soll Jaum Kippur nur allein ein schöner Tag vor Gott für uns bleiben, oder wird er viele andere gotterfüllte Stunden und Tage nach sich ziehen? Wer-

den nur Vereinzelte unter uns die verpflichtenden Konsequenzen aus der geistigen Erhebung dieses Tages ziehen, oder wird der Einzelne dazu beitragen, auf die Vielheit einzuwirken? In dem einen Falle wären wir בני האלקים, die Kinder Gottes, in dem andern Falle aber בני השטן, die irregeführten Kinder des Anklägers, und wenn die Hiobgestalten nicht die בני השטן zurückgewinnen, dann gehen — bewahre — auch noch sie selbst an die בני השטן verloren. Aber wir wollen das nicht hoffen. Heute sind wir alle בני האלקים. Alle fühlen wir unsere höhere Berufung. Alle ahnen wir die Nähe unseres Gottes. Alle empfinden wir unsere jüdische Verpflichtung. Und wenn wir im Kol-Nidre-Gebete in der Urweise der Ahnen gesungen und gebetet haben: מיום כיפורים זה עד יום כפורים הבא עלינו לטובה. „Von diesem Jaum Kippur bis zu dem Jaum Kippur, der zu uns kommen wird zum Guten", so wollen wir es verstehen als den Wunsch und die Vornahme, von Jaum Kippur bis Jaum Kippur nicht anders zu sein als am Jaum Kippur. Eine ununterbrochene Zeit des Frommen und des Guten seien die Stunden und Tage, die Wochen und Monde des ganzen lieben Jahres, das Gott uns schenkt, כולם שוים לטובה, alle insgesamt sich gleich bleibend zum Guten.

Draußen im Leben, im Geschäft und Verkehr lauert nicht ein Satan, sondern lauern der Ankläger gar viele gegen uns, die alten, durch die Jahrtausende bewährten בני האלקים. Nichts vermag sie draußen stumm zu machen, nicht vermögen es unsere Reden, die wir halten, nicht vermag es unser Kämpfen mit ihnen, nicht unsere sittliche Entrüstung. Aber hier drinnen, wenn wir kommen und immer wieder kommen, uns hinzustellen vor Gott, von hier aus macht sie Gott selbst stumm. Das Festhalten am Glauben, an der unverfälschten, frommen Weise der Väter, das Sich-Anklammern an das Gebot und den Brauch unseres reinen Glaubens macht allein die scharfen Zähne

aller unserer Widersacher stumpf. Die ,בני האלקים die ערב ,ובקר וצהרים in der Frühe ihres Lebens, am Mittag ihres Seins, am Abend ihrer Jahre kommen, um sich hinzustellen vor Gott, die dort anzutreffen sind, wohin der Glaube sie gestellt hat, wohin die Religion sie ruft, sie sind unverletzlich und unantastbar, sind gefeit ,מכל נגע ופגע vor jeder Verunglimpfung und Lästerung, im Gegenteil, sie ringen selbst dem grimmigsten Feinde nur Anerkennung und Achtung ab.

Unsere Weisen sagen: Für alle deine Leiden, Jude, gibt es ein bewährtes Heilmittel. Hast du Kopfschmerzen, so gehe hin und beschäftige dich mit der Torah, schmerzen dich die Zähne, so lerne Torah, sind deine Hände schwach oder deine Füße wund, nimm Zuflucht zu deiner Torah, und wenn dein ganzer Körper krank ist, heile ihn durch die Torah.

Gar mannigfach sind die Leiden des Judentums. Die Schmerzen des Kopfes sind die Sorgen der Führer, das Leid der Zähne, das ist die Anfeindung der Gegner wider uns, die Lähmung der Hände, das ist unsere Schlaffheit im Wirken, die wunden Füße bedeuten die Trägheit unseres Wandels mit Gott, und das Siechtum des ganzen Körpers ist unsere Gleichgültigkeit gegenüber allem Jüdischen. Alles das aber vermag die Torah zu heilen, das jüdische Wissen, die Zurückführung der Entfremdeten zu Gott. Die Führer unseres Volkes sinnen nach Hilfe für die ihnen Anvertrauten. Ihre Sorgen sind groß. Aber ihr, jüdische Führer, geleitet eure Betreuten zurück in das Lehrhaus! Die Zähne der Feinde jagen euch Schrecken ein. Banget nicht, sondern rüstet euch und eure Kinder mit der einzigen Waffe der Abwehr, der Kenntnis vom Judentum. Die betrübenden Zeitverhältnisse lähmen das Werk eurer Hände. Überwindet alle Mißlichkeit durch den Eifer für Gottes Wort und Lehre. Mit Gott zu wandeln, ist nicht leicht, aber wer seine Gebote kennt, der liebt

sie, und wer sie liebt, dessen Füße werden vom Geiste gleichsam getragen. Euer Judentum interessiert euch nur nebenbei. Lernet aber unsere Bibel kennen und, fortschreitend, die Schätze unseres weiteren Schrifttums, dann wird euer Eifer erwachen, und das Interesse für das Judentum wird euch Lebensbedürfnis sein. Man hat unser Judentum oft mit Hiob verglichen, und zwar mit Bezug auf seine Prüfungen und Leiden. Man sollte es aber auch in allen seinen Teilen mit Hiob vergleichen können, nämlich auch mit Bezug auf seine Standhaftigkeit und Gottergebenheit. Wir stellen uns vor Gott hin wie Hiob, wenn es uns schlecht ergeht, und klagen, aber wir bleiben Gott ferne, anders als Hiob, wenn es uns gut geht. Das Glück ist ebenso eine schwere Prüfung und Versuchung für uns Menschen wie das Unglück. Hiob hat sich in beiden bewährt. Ebenso verhält es sich mit Alter und Jugend: Wir erinnern uns Gottes entweder erst im Alter, oder wir haben an Gott gedacht in der Jugend und haben im Alter seiner vergessen. Beides zusammen, wie selten trifft das bei uns zu! Hiob aber blieb sich hierin im Alter wie in der Jugend gleich. Die Alten klagen, sie hätten ein schweres Joch zu tragen, und die Jungen sagen, sie wollten keines tragen. Aber irgend ein Joch legt das Leben einem jeden auf. Tragen wir lieber gleich das Joch des Himmels. Was ihr später traget, ist gerade das, was ihr früher nicht tragen wolltet. Wir machen uns am Jaum Kippur frei vom עול דרך ארץ, vom Joche aller weltlichen Hemmungen, und ragen an diesem Tage hinein in die Welt des Reinen und Hohen. Darum rufen wir heute wie die Engel in den Höhen laut aus: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. „Gebenedeiet sei der Name der Herrlichkeit seines Reiches immerdar."

Laßt uns aber, Jung und Alt, heute nicht bloß aussprechen, sondern auf uns nehmen und tragen עול מלכות שמים, das Joch Gottes, den Pflichtenbund, den der Glaube

uns auferlegt. Wir wollen alle Tage stark sein wie der Hiob des Glückes und wie der Hiob des Leidens, und alle Tage wollen wir bleiben die בניהאלקים, die da kommen, sich hinzustellen vor Gott und zu erfüllen sein Gebot. Dann wird der Ewige uns schreiben und siegeln in das Buch des segensvollen Lebens.

*

Umkehr und Einkehr.

Zu Kol Nidre.

In einer trostlosen verwilderten und sittenlockeren Zeit lebte einst ein Prophet in Israel, der unerschrocken das Böse geißelte und das gute pries und nicht müde wurde, die stumpf gewordenen Zeitgenossen an Gottes Gericht und Gottes Liebe zu mahnen. Er hieß Hosea. In einer seiner herrlichen Reden, die von Begeisterung glühen und balsamischen Trost träufeln, ruft er seinen Volksgenossen das Wort zu, das wir noch heutzutage an Fast- und Bußetagen zu rezitieren pflegen. Es lautet: לכו ונשובה אל ה׳ כי הוא טרף וירפאנו . . .

„Kommt, wir wollen umkehren zu Gott! Denn er hat zerrissen, und er wird uns heilen. Er schlug uns und wird uns verbinden. Er wird uns genesen lassen in den zwei Tagen, und am dritten Tage wird er uns aufstehen heißen, auf daß wir leben vor seinem Angesichte. Wir wollen erkennen, wir wollen trachten, den Ewigen zu erkennen. Wie das Frührot schön ist sein Aufgang, und er kommt zu uns wie der befruchtende Regen, wie der Spätregen, der die Erde bewässert." (Hosea 6/1, 2, 3.)

Der Aufruf Hoseas, zu Gott umzukehren, hallt wie aus einer weiten, fremden Ferne in die Generation un-

serer Tage hinein, und doch ist er für keine Zeit besser und passender abgestimmt als für die unsrige und besonders für die Kol Nidre-Stunde, die seit jeher selbst die Gott und Glauben noch so weit entrückten Gemüter unserer Volksgenossen wach zu rütteln pflegte. Spricht doch der Gottesprophet von zwei Tagen der seelischen Genesung und von einem dritten Tage der Erhebung zu Gott. Und wenn die Schrifterklärer dies auch anderweitig deuten, wer wird es uns, die wir, von Sorgen beladen, nach Trost lechzen, nehmen wollen, die prophetische Vision von den zwei Tagen und dem dritten Tage für uns in Anspruch zu nehmen und sie auf die beiden Tage des Rausch Haschonoh und auf den einen großen und heiligen Tag des Jaum Kippur zu beziehen. Lasset uns darum den Ruf Hoseas: „Kommt, wir wollen umkehren zu Gott!" andachtsvoll betrachten und erwägen, was der Prophet unter Umkehr meint und warum und wie er sie uns empfiehlt.

I.

לכו ונשובה אל ה׳. „Kommt, und laßt uns umkehren zu Gott!" Was mag wohl der Gotteseiferer unter dieser Umkehr verstanden haben? Die jüdischen Propheten trugen allesamt die universalistische Vorstellung von Gott im Herzen und wußten, daß Gott, der Herr, nicht hier oder dort sei, sondern überall und immer. Was besagt also die Rede von einer Umkehr zu Gott? Sind wir denn je, können wir denn je von Gott entfernt sein? Ist Gott nicht aller Orten und in jeglichem Zeitpunkt, wo wir sind und weilen? Und selbst wenn wir in Fehl und Sünde Wege einschlagen, die dem vorgezeichneten Wandel der Frömmigkeit und Rechtschaffenheit zuwiderlaufen, können wir denn Gott entrückt sein, ihm, der uns immerdar in seiner Sicht und Beobachtung hält? Und doch ruft Hosea: „Kommt, laßt uns umkehren zu Gott!" Wir

begreifen es, wenn wir heute, wie es die uralte Forderung des Tages gebietet, einen prüfenden Rückblick werfen auf unser vergangenes Tun. Da steigt vor unserem Geiste die ganze Verkehrtheit unserer Ansichten und Handlungen Gott gegenüber auf. Wie wenn wir — um ein neuzeitliches Bild zu gebrauchen — im Zuge dahinsausen und dem Augenscheine nach die Welt in der entgegengesetzten Richtung an uns vorbeirast — in Wahrheit aber אף תכון תבל בל־תמוט, die Welt fest und sicher ruht —, so wähnen wir, wie einst Jona, als er vor Gott und seinen Befehlen floh, daß bei unserer Flucht vor dem Göttlichen und seinem Pflichtenkreise die Gedankenwelt des Judentums nach der andern Richtung vor uns davoneile und wir daher weit, weit von seinem Lichte entfernt seien. Da meinen die einen: Was kümmert uns Gott und Glaube. Wir sind im Zuge der Zeit schon längst meilenweit hinweggerast über die alten Reste überwundener Anschauungen, wie die Religion sie kündet. Der Glaube ist zurückgegangen, und wir sind fortgeschritten, sagen sie. Aber sie sind nicht fortgeschritten und nicht um Haaresbreite der Religion voraus. Geblendet sind sie bloß und genarrt vom Phantom der täuschenden Sinne. Blicket doch auf das Elend der Zeit, ob das wohl der Fortschritt ist, und erwäget, ob es so gekommen wäre, wenn die Welt nach dem Prinzipe des Gottesglaubens geführt worden wäre. Viele verschließen freilich dieser Einsicht das Auge, weil sie das Problem umkehren und, statt zu sagen: da es doch vergeblich ist, Gott zu entfliehen, warum versuchen wir es doch?, die törichte Frage stellen: Warum geht es uns schlecht, entflieht Gott uns? Sie machen es wie Vogel Strauß, der die Augen schließt und meint, nicht gesehen zu werden. Sie wollen Gottes Walten nicht wahrnehmen und meinen, Gott nehme auch sie nicht wahr. Sie wollen ihm entfliehen und fragen, wo er denn sei, warum er

ihnen den Rücken kehre. Darum ruft der Prophet: „Auf, laßt uns umkehren zu Gott!“ Ihn brauchen wir nicht erst anzurufen, daß er zu uns umkehre, da er uns nie verlassen, aber unsere verkehrte Anschauung bedarf der Korrektur und Umkehr. Statt der kindischen Flucht vor Gott laßt uns begreifen lernen die Flucht zu Gott, wie der synagogale Dichter ausruft: אברח מפניך אליך. „Ich flüchte mich vor dir zu dir.“ Erst wenn wir einmal so weit sind, öffnet sich uns die Erkenntnis für unsere Genesung und für unser Heil, das wir nur suchen und finden können bei Gott.

II.

Bei Gott, „denn er hat zerrissen und wird uns heilen. Er schlägt und wird verbinden.“ Die Weisen des Midrasch beleben diese herrlichen Prophetenstellen durch ein sinniges Gleichnis: Jemand, so sagen sie, mußte sich einer Operation unterziehen, durch die ihm eine schwere Wunde beigebracht wurde. Der Kranke erwacht aus der Narkose und ruft, da ihn die Wunde sehr schmerzt, nach einem Arzt. Ein solcher kommt, sucht ihn durch verschiedene Mittel eine Weile zu beruhigen, kann ihm aber schließlich nicht helfen. Jetzt wird ein zweiter Arzt gerufen, ein dritter, aber keiner vermag dem Leidgeplagten erfolgreich beizustehen. Da rät ein treuer Freund dem Schmerzgeprüften: Lasse dir doch jenen Arzt kommen, der die Operation vollzog, der dir die Wunde schnitt, der die Natur deines Leidens und den Zweck der Wunde, die er selbst gemacht, versteht. Er wird dich heilen.

So sagt der Prophet, der gute Freund Israels, zu seinem aus vielen schweren Wunden blutenden Volke. Du wendest dich, mein armes Volk, in deinem Leid, in deinem Schmerz an die unrichtigen Ärzte. Du verlangst und erwartest von diesem und jenem, das außerhalb der religiösen Sphäre liegt, Beistand und Hilfe. Ach, das ist

vergeblich. An Gott allein mußt du dich halten, an den himmlischen Vater dich wenden. Er, der dir die Wunden riß, weil er dich heilen, dich läutern und prüfen will, der das Leid dir sandte zu deinem Heil und Segen, er allein vermag dich der Genesung zuzuführen, deine Gesundung zu bewirken. Kehre um zu Gott! Er hat gerissen, und er wird heilen. Er schlägt und verbindet, er spricht: מחצתי ואני ארפא, „ich verwunde, und ich lasse genesen." (Deut. 32/39.)

Braucht man diesem Gleichnisse noch etwas hinzuzufügen? Wahrlich, es spricht für sich. Heute ist Jaum Kippur, der Tag der Bestimmung, des Erwünschens und Erflehens. Alle tragen wir irgendwie ein Weh, ein Leid im Herzen, irgend ein persönliches oder allgemeines Anliegen in der Seele, alle möchten wir, daß uns geholfen werde und Heilung und Genesung erblühe. Aber Hand aufs Herz, wie viele sind wir, die das nur von Gott erwarten, die nur zu ihm den Blick erheben und nur ihn anrufen und anbeten. O, die meisten wollen ganz andere Ärzte, Helfer und Retter anerkennen, sehnen sich nach ganz anderen Mitteln des Beistandes. Da ist vor allem das Geld als der begehrteste aller Ärzte, das Vergnügen, die Ehre und wie sonst noch die falschen irreführenden Arzneien des Lebens heißen, auf die wir so sehr vertrauen, daß wir meinen, wenn wir sie nur hätten, in reichem Maße hätten, sei uns ganz geholfen. Aber, ihr jüdischen Brüder und Schwestern, wir sind kein Volk der feilen, nichtigen Bestimmungen auf Erden, wir haben große Aufgaben zu erfüllen. Wir sind ein עם נושה בה' מגן עזרך (Deut. 33/29), ein Volk, dem nur geholfen werden kann und immerdar nur geholfen wurde durch Gott, den Schild unseres Heils. Bleiben wir diesem Schilde treu. Wenden wir uns nicht bloß heute אחת בשנה, einmal im Jahre, sondern das ganze Jahr hindurch dem Pflichtenkreise unserer geschichtlichen Bestimmung zu, kehren wir

um zu Gott, zu dem רופא נאמן, dem bewährten Arzte Israels, dann wird der heilige dritte Tag, von dem Hosea spricht, der Tag der Versöhnung, seine heilsame Wirkung an uns vollbracht haben, und wir werden geistig und seelisch genesen und gefestigt leben und bestehen.

III.

So wollen wir denn zusammenfassen, was wir aus Hoseas Weck- und Trostruf in der Kol Nidre-Stunde als Richtschnur unseres Lebens empfangen. Er sagt es selbst: „Erkennen wollen wir, wir wollen trachten, den Ewigen zu erkennen.“ Unsere Weisen sagen: Alle Propheten von Moses bis Maleachi haben zur Buße und Rückkehr zu Gott aufgerufen, aber keiner so wie Hosea. Die andern Propheten predigten bloß, daß man Buße tun solle. Hosea sagte aber auch gleich, wie man Buße tut. Er sagt nämlich: קחו עמכם דברים ושובו אל ה׳, „Nehmet mit euch Worte, und kehret um zu Gott!“ (Hosea 14, 3.) Nun könnte man einwenden: Gelten Worte so viel bei Gott? Worte sind doch billig, Worte hat doch jeder. Aber der Schluß unseres Textes erklärt dies: Die Worte sind die edlen, gottgefälligen Vorsätze, mit denen man beginnt, danach zu trachten, den Ewigen zu erkennen. Die Tschuwoh muß beginnen mit Worten. Diesen soll folgen Tefilloh, das Gebet. Aus dem Gebete fließt dann Zedokoh, das Wohltun, die Frömmigkeit. So laßt uns denn heute mit heiligen Vorsätzen im Herzen dem Gebete uns zuwenden, aber nicht bloß dem Gebete für heute, sondern den Gebeten im ganzen Jahre, und in unserem Gebete ahnen wir die Herrlichkeit der Gottesnähe. „Denn wie das Morgenrot schön ist sein Aufgang, und er kommt zu uns wie der fruchtbringende Regen, wie der Spätregen, der die Erde bewässert.“

Möge diese Richtschnur uns nie verlassen und aus der Umkehr in diesen bewegten Augenblicken die Ein-

kehr für die Dauer unseres ganzen Erdendaseins erblühen, auf das wir die ewige Nähe unseres himmlischen Vaters immer mehr und besser begreifen und stets wahrhaftig gesegnet seien und bleiben.

*

Friede und Freude.

Zur Kol Nidre.

An zwei Dingen ist die Menschheit arm: an Frieden und an Freude. Einem großen Dichterheros, der das wußte und fühlte, tat darob die arme Menschheit leid; er wollte ihr das Ideal alles Glücksinhaltes, das Ideal von Frieden und Freude wenigstens im Wortbilde zeigen und schrieb seine unsterbliche „Ode an die Freude". Ein noch größerer Heros, ein Schöpfer im Idealreiche der Töne, der selbst sein Leben lang nach Frieden und Freude suchte, berührte mit diesem Thema noch mehr die Tiefen des Herzens, indem er ein mächtiges, gemütüberwältigendes Tongemälde schuf, das zu den größten Schöpfungen des Menschengenius gehört. Seitdem meinen viele, sehr viele, sie wüßten nun von dem Balsam, der alle Wunden heilt und Friede und Freude heißt. Durch den Schmelz und einschmeichelnden Klang vollendeter Musik, glauben sie, könne das Wissen von Friede und Freude in die Seele gegossen werden und den Geist erfüllen.

Aber angenommen, die Menschen, die aus diesen gewiß edlen Quellen schöpfen, wissen von Frieden und Freude, haben sie damit auch Frieden und Freude? O, wie selten! Der große Ton der suchenden Seelen, der schrill durch das Leben klingt, ist nach wie vor der verlangende Aufschrei der Menschen nach dem Labetropfen Frieden und dem Erquickungstrunk Freude. Und eben daran liegt es,

daß sie nicht haben, wonach sie suchen und rufen. Denn wisset, Frieden und Freude wollen nicht gewünscht und begehrt, gesucht und gefunden sein; Frieden und Freude müssen erkämpft werden im harten Ringen mit den dämonischen Mächten im Innersten des eigenen Herzens; im Schweiße seelischer Tatkräfte müssen sie schwer erarbeitet werden. Man sucht Frieden und Freude und denkt an Paläste und Lebensleichtigkeiten. Aber Frieden und Freude wohnen eher in Hütten als in Palästen. Die Hand voll Schwielen, die angespannt den Hammer führt und die Sense, hält sie viel eher umschlungen als die der schlaffen Ruhe. Meint ihr, wer es leicht hat und schön, kann leicht Frieden haben und Freude? Ja, unter tausenden einer einmal!

Je wunschloser die Seele, desto reicher ist sie, je überwindungsvoller der Geist, desto mächtiger ist er, und je siegbarer das Herz, desto freudiger ist es. Darum will ich euch sagen, wer vom stillsten Frieden nicht nur weiß, sondern ihn auch hat, der Gottergebene, und wer die überquellendste Freude nicht bloß kennt, sondern sie auch besitzt, der Fromme.

Der alte Ritus der erhabenen Kol Nidre-Andacht sieht
sondern ihn auch hat, der Gottergebene, und wer die über-
Gemeinden üblich ist. Bevor der Gesang Kol-Nidre laut wird, hebt man eine Rolle der heiligen Lehre aus und hält mit ihr einen feierlichen Umzug durch das Gotteshaus. Dabei wird ununterbrochen immer und wieder ein einziger Schriftvers der Psalmen rezitiert und gesungen; er lautet: אור זרועה לצדיק ולישרי לב שמחה. „Ein Licht ist ausgesät dem Gerechten, dem, der redlichen Herzens, Freude.“ Das soll das Motto des beginnenden Jaum-Kippur sein. Das ist die älteste Ode an den Frieden und an die Freude, das ist unsere schönste Symphonie. Wer Gerechtigkeit anbaut, hat sich ein Friedenslicht gesät, und wessen Herz in Redlichkeit schlägt, erntet Freude. Willst du, Jude,

durch die Gnadenmittel des sühnenden Tages in das Heiligtum des Friedens eingehen, durch die Pforten der reinen Freude schreiten, so wappne deine Seele mit Gerechtigkeit und lege deinem Herzen an den Panzer frommer Redlichkeit. Erringe dir aus dir selbst heraus Frieden und Freude. Das ist Jaum Kippur, sonst nichts. Aber das ist viel, und es ist wenig. Es ist viel und schwer, gerecht und redlich zu sein, und es ist wenig und leicht. Wieso? Man hat, zum Beispiel, Feinde, oder man meint, Feinde zu haben; wie soll man da die Ruhe bewahren? Und ist man nicht gefaßt und ruhig, wie kann man da gerecht sein und redlich bleiben? Und doch, wie leicht ist es, gerecht zu sein. Man braucht sich bloß zu sagen: Ich habe Feinde? vielleicht haben eher die anderen den Feind an mir. Bei dir fange an, Jude. Sei nicht ungegerecht, und sei du kein Feind, mag es dann der andere sein oder nicht. Sei gerecht und redlich, dann bist du ruhig; die Ruhe des gerechten Bewußtseins gibt dir den Frieden, der Friede innerer Ausgeglichenheit bringt dir die Freude, so hast du die höchsten der Lebensgüter, Frieden und Freude: „Ein Licht ist ausgesät dem Gerechten, dem, der redlichen Herzens, Freude."

Man klagt über den argen Geschäftsgang; der Verdienst wird kärger, der Gebrauch immer größer, und die Sorgen steigen und wachsen. Dein Sinn wird trübe gestimmt, du bist in steter Verärgerung, du weißt nicht, wohin das alles noch hinaus soll, wozu das führen kann und wird. Und wahrlich, deine Lage ist nicht leicht! Und dennoch, wie ist sie so leicht! Laß' einmal alles stehen und liegen, besuche einen Kranken, der dir lieb ist und dir nahe steht. Gehe zu ihm, nimm Interesse an seinem Zustand und betrachte seine Lage. Mit wie wenig ist er schon zufrieden, und mit wieviel weniger noch würde er sich begnügen, nur gesund sein und leben! Und du, mußt du denn soviel brauchen? Mache deine

Ansprüche kleiner und dein Genügen größer. Es bleibt dir ja noch Brot und Gesundheit. Sei damit stille, und danke dem Himmel. Sei gerecht, dann hast du den Frieden, und mit dem Frieden hast du die Freude, und an deinem Glücke fehlt kein Faden. „Ein Licht ist ausgesät dem Gerechten, dem, der redlichen Herzens, Freude."

Eltern ringen und streben treu für ihre Kinder. Sie, die Lieblinge ihres Herzens, sollen es einmal schön und gut haben. Aber es kommt vor, daß die Kinder nicht nach dem Wunsche von Vater und Mutter sind. Leichtfertigkeit und oberflächlicher Sinn ist ihnen eigen. Sie wissen mit dem schwer und bitter erworbenen Gute nicht nach Gebühr umzugehen und machen auch sonst in ihrem Betragen dem Hause nicht immer Ehre. Dann hast du, armer Bruder oder arme Schwester, an deinem Lose wohl schwer zu tragen. An deiner Arbeit findest du nicht mehr die rechte Freude, die Unruhe weicht nicht aus deinem Herzen, der Sinn deines Lebens wird dir verdüstert, du haderst mit deinen eigenen Söhnen und Töchtern und wirst verdrossen gegen dich und die ganze Welt. Aber, Geliebter, kehre das Blatt um. Liegt die Schuld nur immer an ihnen? Du meinst, sie verstehen dich nicht, verstehst du dich selbst? Sei gerecht und prüfe dich selbst vorerst. Wie oft magst du vielleicht den Deinen ein verkehrtes Beispiel gegeben haben. Wenn der Friede der Seele dir vielfach selbst gefehlt hat und fehlt, wie willst du ihn auf deine Umgebung übertragen sehen? Sei gerecht, und erkämpfe dir erst selbst die innere Ausgeglichenheit. Gehe deinen Kindern den Weg frommer Bescheidenheit und gerechter Redlichkeit voran. Zeige ihnen die Heiterkeit gottbewußter Stärke im Gemüte. Sei nicht verdrossen im Leide und in der Freude niemals übermütig. Dann wird dein Kind es dir abschauen und die Kunst des Lebens nach deinem Bilde erstreben. „Ein

Licht ist ausgesät dem Gerechten, dem, der redlichen Her-Herzens Freude."

Dir ist ein schweres Leid widerfahren, ein teures Wesen ist dir entrissen worden. Dein Herz blutet wie aus tausend Wunden. Denn welcher Schmerz ist größer und herber als der, den der Tod verursacht. An nichts mehr findest du Gefallen und Trost, Menschen und Dinge haben für dich ihren Reiz eingebüßt, die Schatten der Trauer halten dich wie schwere, finstere Nebelschwaden umfangen. Der Frieden der Seele scheint dir so weit zu sein und die Freude des Herzens für immer entwichen, und dennoch, o Leidberührter, der Friede stand dir niemals näher denn jetzt, die Freude im verklärten Sinne keinmal handgreifbarer als in diesem Zustand. Jetzt erkennst du die Dinge in ihrem hinfälligen Werte, siehst ein, wie alles, wonach die Seele sonst geizt, vergänglich ist uns selbst das Teuerste keinen Halt hier unten hat. Nutze, was du jetzt siehst und erkennst, zu festigen den Frieden der Wunschlosigkeit, die Freude des Verzichtens in dir. Verstehe die Leidenskraft als Heilung der Leidenschaft. Suche auch andere so in ihrer Trauer zu heilen; dein Leiden ist nur ein Teil des großen Leidens so vieler. Sei gerecht, so liegt auch in deiner Trauer eine hehre Wonne, die Wonne des Leids. „Ein Licht ist ausgesät dem Gerechten, dem, der redlichen Herzens, Freude."

Wollt ihr wissen, בני אל חי, ihr Kinder des lebendigen Gottes, wieso und warum der zehnte Tischri Jaum Kippur geworden ist?

Es war auf dem Zuge in der Wüste. Das jüdische Volk führte mancherlei mit sich und darunter Gold in Fülle; es verkannte aber des Goldes Sinn. In rasender Veräußerlichung des Lebens umtanzte und umjubelte es das Gold und täuschte sich so selbst eine nicht vorhandene Freude vor. Darob verlor das Volk den Frieden, und die Freude ward ihm zum Fluche. Moses stand damals am

Sinai vor Gott. Er hatte den Frieden in der Hand für das Volk, die Gotteslehre, aber er hatte nicht mehr das Volk für den Frieden. Da erflehte er ein neues, ungeahntes, mächtiges Mittel, das den Freudlosen den Frieden und den Friedlosen die Freude wieder zu bringen vermochte — die Verzeihung. Das Gotteswort סלחתי, „ich habe verziehen", gab Moses sein Volk wieder und gab seinem Volke Frieden und Freude. Das war am zehnten Tischri. So ist der zehnte Tischri Jaum Kippur geworden. Den Jaum Kippur in diesem Sinne benötigen wir wiederum wie das tägliche Brot. Den Tag, an dem der arme, gehetzte, friedlose und freudenbare, sündenumstrickte Mensch unserer Tage heimfindet zu seinem verzeihenden Gotte; den Tag, an dem der Sturm sich legt in der leidenschaftsvollen Brust und ein heiterer Himmel ungehemmten Gerechtigkeitsinnes sich spannt über des müden Erdenpilgers Haupt, an dem allen Irregeleiteten strahlend das Licht aufgeht, das gesät ist im Acker frommer Herzen. Wir brauchen den Jaum Kippur, der einen Nachhall hinterläßt und seine Gnadenfülle ausgießt auf unser ganzes Leben. Jenen entscheidenden Wendepunktstag der Sühne, der uns widergibt den Frieden und die Freude unserer fast verloren gegangenen Sabbate und Festtage, den Frieden und die Freude, der nur mehr noch in Museen und Geschichtsbüchern anzutreffenden vollen Weihe des altjüdischen Hauses, den Frieden und die Freude des innigen Sich-Wiederverstehens der Eltern und Kinder, des sich gegenseitig wahrhaften Verzeihens der Mißverstandenen und Verkannten, der duldsamen Ausgleichung des Trennenden und der Zusammenführung des Verbindenden, den Frieden und die Freude der echten Brüderlichkeit als Juden und Menschen.

Möge uns der Jaum Kipur wie die biblische Botschaftstaube des Friedens sein, von der die Weisen sagen, sie gleiche Israel und seiner Bestimmung. Mög' sie mit den

stillen Fittigen des geweihten Kol Nidre-Abends herniederschweben und uns bringen das Ölblatt der Freude im Frieden und des Friedens in der Freude und wahr machen den Spruch: אור זרועה לצדיק ולישרי לב שמחה. „Ein Licht ist ausgesät dem Gerechten, dem, der redlichen Herzens, Freude.“

★

Esras Gebet.

Zu Neïloh und Maskir.

ובמנחת הערב קמתי מתעניתי ואכרעה על ברכי ואפרשה כפי אל ה׳ אלקים. „Und bei dem Abendopfer stand ich auf von meinem Fasten, . . . beugte meine Knie und breitete meine Hände zu dem Ewigen, meinem Gotte.“ (Esra 9/5.) So tat Esra, der große Regenerator des Judentums, vor dem versammelten Israel, und zwar am Ausgange jenes denkwürdigen Tages, der gleich einem mächtigen Volks-Jaum-Kippur fortlebt in der jüdischen Geschichte. Die eben erst aus Babylonien heimgekehrten Stämme Israels waren lau und gleichgültig geworden in ihrem Stammesbewußtsein und hatten sich von der strengen religiösen Zucht entfernt. Aber Esras Sittenstrenge und Glaubensliebe war es gelungen, die Gottentfremdeten wiederum hinzuführen zu den labenden Quellen der Religion. Er hatte einen Fast- und Bußtag ausgerufen und seine große Gemeinde um sich versammelt. Und seine Betreuten hatten nicht vergebens mit ihm gefastet und innere Einkehr gehalten; denn als der Abend hereinbrach und diesen Tag beendete, waren alle Launen und Gleichgültigen, alle Fernen und Abseitsstehenden wiedergewonnenen für das heilige Erbe der Ahnen und wiedergefunden für die Forderungen des Väterglaubens. Es verlohnt sich, das Stimmungsbild jener Stunde

des Abendopfers im Geiste nachzuerleben: Heilige Andacht erfaßt alle. Die Schauer der Neïlohstunde ziehen durch alle Gemüter, und tief ergriffen harret die Menge des Kommenden. Da besteigt Esras durchgeistigte Prophetengestalt die hochragende Tribüne, in der Hand die offene Thorarolle, neben ihm die Vornehmen und Gelehrten der Nation, um das Gerüst herum die weiten Scharen der Priester und Leviten und vor seinen Augen das ganze Volk, Männer und Frauen, Kinder und Greise. Plötzlich geht für einen Augenblick eine Bewegung durch die Menge, denn Esra beginnt zu sprechen. Gleich aber wird es wiederum stumm und stille. Lautlos, mit angehaltenem Atem lauschen die Gläubigen, und Esra spricht, bald mäßig und innig aus dem Gefühle der Liebe, bald erschütternd und ergreifend aus dem Bewußtsein der Verantwortung. Esra spricht, aber siehe da, es ist keine Rede, die er hält, es ist ein Gebet. Im Gebete faßt er alles zusammen, was auch dem Volke zu sagen ist. Er klagt es an vor Gott und nimmt es wieder in Schutz; er betrauert seinen Verfall und zeigt den Weg zur Erhebung. Und das Volk versteht das Gebet seines Führers. Er schäme sich, sagt er in seinem Gebete, und erröte, das Angesicht zu Gott zu erheben, solange die Sünde bestehe in Israel. Und tief senkt das Volk den Blick zur Erde, es schämt sich mit ihm. Und im Augenblicke, da es sich ob seiner Sünde zu schämen beginnt, ist die Schuld auch schon zu Ende, und das Werk der Sühne hebt an. Das weiß Esra. Darum ruft er jetzt, da die Menge in Erkenntnis der Vergeltung zu schluchzen und zu weinen beginnt, allen mit weicher, väterlicher Stimme zu: לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו.

„Gehet, esset nunmehr Fettes, und trinket Würziges und sendet Gaben, dem nichts bereitet worden, denn dieser Tag ist heilig unserem Herrn, ועל תעצבו כי חדות ה׳ היא מעזכם,

und betrübet euch nicht, die Freude in Gott sei eure Schutzwehr." (Nehemia 8, 10.)

Ist es nicht, als erlebten auch wir, die wir jetzt zur Abschiedsstunde des heiligen Jaum Kippur versammelt sind, etwas Ähnliches wie die geschilderte Reminiszenz aus dem Buche Esras und Nehemias. Zu Ende gehet der hochheilige Tag der Kasteiung und Buße. Gott hat ihn uns verliehen, damit wir an ihm den Weg der Umkehr finden. Heimgekehrt sind wir aus den glaubensentfremdeten Gefilden unseres täglichen Lebens in die heimatlichen Fluren des Bewußtseins unserer Pflicht. Vom Abend bis zum Abend haben wir mit Herz und Seele geprüft unseren Wandel und vernommen die Mahnung aus heiliger Vorzeit. Hoffentlich sind wir nun wiedergewonnen für den Aufgabenbereich des Glaubens. Zwar haben wir keinen Esra und nicht die Großen und Edlen, die uns mitzureißen vermöchten, aber ihr Andenken haben wir, und ihr Vorbild ist uns geblieben. Bald werden wir uns erheben von unserem Fasten, um hinauszutreten ins Leben mit seinen Gefahren und Mühen. Was könnten wir Besseres mitnehmen als das Mittel der Schutzwehr, das Esra uns empfiehlt: die Freude in Gott. Aber vorerst müssen wir noch die Stunde nützen und sehen, ob wir den Grad der Sühne erreicht haben, der der Freude in Gott vorangeht, ob wir heute gelernt haben, uns zu schämen vor Gottes Angesicht ob der Last unserer Sünden, ob wir errötet sind beim Gedanken an unsere Verfehlungen, ob wir bescheiden genug geworden sind, zu wissen, daß wir uns auf nichts, aber auch gar nichts etwas einzubilden haben in diesem Leben. Wehe uns, wenn wir das alles heute nicht erreicht haben. Traurig müßten wir sonst bleiben und niedergeschlagen, und kein Grund zur Freude bliebe uns erhalten. Denn sobald dieser Tag zu Ende ist, würden wir abermals in die alten Fehler verfallen und leichten Herzens hingehen und entweihen

seinen heiligen Namen und tun, was mißfällig ist in seinen Augen. Heil uns aber, dreimal Heil, wenn das Vorbild der Juden zu Esras Zeiten auf uns gewirkt hat, wenn wir nicht sparen mit den Tränen, nicht zurückdrängen die Reue, nicht unterdrücken die Bußfertigkeit; dann dürfen wir auf uns beziehen Esras Trost und mit der Lust am Leben und der Freude in Gott den Werktag begrüßen, der uns bald empfangen wird. Und wir wollen glauben, daß wir heute geläutert worden sind. Nicht zweifeln wollen wir, daß uns der Weihetag zu besseren und edleren Menschen und Juden gemacht hat. Wer von uns hat heute nicht eine Wandlung zum Guten in sich gefühlt, eine edle Regung empfunden, einen schönen Gedanken gehegt oder einen frommen Entschluß gefaßt. Trägt doch jeder von uns irgend ein Anliegen auf dem Herzen, eine Sehnsucht in der Brust, einen Wunsch auf den Lippen. Darum קדוש היום לאדונינו, ist heilig dieser Tag und erhaben diese Stunde vor unserem Gotte. Darum אל תעצבו, seid nicht betrübt, wenn etwa vor den Ausgangspforten des hohen Festtages die Sorge lauert oder der Kummer, seid auch ihr nicht allzusehr betrübt, die ihr diese Scheidestunde nützen wollet, um in Wehmut noch jener zu gedenken, an denen einst euer Herz hing, und die euch der Tod entrissen. Denket an Esras Trost: Die Freude in Gott sei eure Schutzwehr. Auch der Tod stört nicht die Freude in Gott. Und eure geliebten Toten sind eingegangen in Gott. Wenn ihr an eure Väter denket und an eure Mütter und wachruft die Erinnerung an ihren Wandel mit Gott, dann müßt ihr euch ja sagen, daß nicht sie, sondern wir zu beklagen sind, die wir die Art ihrer Schutzwehr des Lebens verlernt haben und nicht mehr sind wie sie. Aber heute haben wir ja abermals den Vorsatz gefaßt, so zu sein, wie sie waren, und Gott zu wählen zu unserer Schutzwehr. Die Neïlohstunde schlägt für jeden einmal. Wohl uns, wenn wir ihr ent-

gegensehen dürfen ohne Angst und Bangen, mit der Zuversicht und Freude in Gott. Heute aber laßt uns abschließen den Tag mit dieser Zuversicht und Freude für das Leben. Laßt uns aufstehen von unserem Fasten und beugen die Knie vor Gott und im Gebete ausbreiten unsere Hände zu ihm und dankbar empfangen die Weisung: לך אכל בשמחה לחמך ושתה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלקים את מעשיך. „Geh', iß in Freuden dein Brot, und trinke mit frohem Herzen deinen Wein; denn schon hat Gott Wohlgefallen gefunden an deinem Tun.“ (Kohel. 9, 7.)



Ende.

Zu Neïloh und Maskir.

Ein Schiff stieß einmal vom Hafen in die See. Es führte eine Ladung kostbarer Güter. Reiche Kaufleute hatten sie darin verfrachtet. An Bord und in allen Kajüten befanden sich viele Reiselustige. Ihre Herkunft war verschieden und ebenso das Ziel ihrer beabsichtigten Fahrt. Am Ufer drängten sich Schaubeflissene in Menge. Vergnügt sahen sie dem Treiben zu, dem Rüsten und Fertigmachen des Schiffes, das ihnen sehr gefiel. Sobald alles fahrtbereit war, löste man die Anker. Der mächtige Schiffskörper tat die ersten Ruderschritte, die Abfahrt ging von statten. Da jubelte die Menge auf, die Zuschauer schlugen in die Hände, sie lachten voller Frohsinn, freuten sich über die Maßen, schwenkten zum Gruße Tücher und Hüte und riefen den sich immer mehr und mehr Entfernenden schöne, liebevolle Worte nach. Aber die Angehörigen dieser Leute, die da auf gut Glück hinaussegelten, befanden sich auch unter der Menge; ihnen war es schwer auf der Seele, sie standen inmitten des Jubels und —

weinten. Auch sie winkten und grüßten, aber es rannen ihnen dabei heiße Tränen über die Wangen. Es ist erst der Anfang der großen, gefahrbergenden Reise, raunte ihnen ihr bedrücktes Herz zu, wer weiß, wie es noch weiter werden wird. Werden unsere Geliebten so glücklich ans Ziel gelangen und wiederkehren, wie sie abgefahren sind? Wird das Ende des Unternehmens den Jubel und die Zuversicht des Anfangs rechtfertigen? Seid stille und schweiget, so schien der besorgte Blick ihrer tränenumschleierten Augen der Menge sagen zu wollen, schweiget in ehrfürchtigem Bangen. Lasset das Jubilieren für den guten Ausgang der Sache, wenn er eintreffen wird. סופו מוכיח על תחלתו, „der Schluß muß für den Anbeginn zeugen."

Einer wichtigen, bestimmungsschweren Fahrt auf dem großen Ozean der Gefühlswelt gleicht die Andacht des heiligen Sühnetages. Der Jaum Kippur ist das Schiff, dem wir uns selbst und die teuersten unserer Lebensgüter anvertrauten. Er soll uns hinübertragen über die reissenden Gewässer unserer Kümmernisse und Sorgen, über die stürmischen Wellengänge der seelischen Gefahren, die unser Leben umfluten. Groß ist das Ziel, dem wir, getragen vom Gnadenfahrzeug des heiligsten der Tage, entgegenstreben. Doch gestern, als wir sozusagen an Bord gingen und unsere Fahrt ihren Anfang nahm, konnten wir da wissen, wie der Ausgang werden würde? Wohl suchten wir uns in das Vorgefühl dessen zu versenken, was der Jaum Kippur uns erreichen zu lassen vermöchte, suchten die in ferner Sicht winkenden Häfen des gottbewußten Friedens und der seelenreinen Freude zu erkennen. Allein konnten wir gestern noch sagen, ob wir zum Ziel gelangen und wohlverrichteter Dinge, heil und wohlbehalten zurückkehren würden; ob wir bereichert mit den kostbaren Werten, deretwegen wir auszogen, mit der Erkenntnis und Einsicht von dem, was uns wahrhaft not tut, wieder im

Ausgangshafen des täglichen Lebens würden landen können? War gestern, als wir uns hinausbewegten in die mächtige Brandung des Jaum Godaul wenauro, des ragenden, ehrfurchtgebietenden Tages, ein Anlaß zum frohen Sichzufriedengeben, zur freudigen Feierstimmung? Gewiß nicht. Wie anders aber, so müßte man behaupten können, heute, jetzt, in dieser Stunde. Jetzt naht der Augenblick der Heimkehr unseres Schiffes; bald ist der große Moment des Wiedereintreffens unserer Sühneexpedition gekommen, der Abschluß des geheiligten Läuterungswerkes steht bevor. Nur noch eine ganz kurze Weile, und es wird sich zeigen, was wir verrichtet und erreicht haben. Schon senken sich die Schatten des Abends herab, unser Schiff lenkt in die stillen Gewässer des heimatlichen Ruhehafens ein, die מוצאי מנוחה-Nacht, die Nacht des Ausgangs und Ausklangs, winkt mit sanfter Hand, lädt ein zur Rast und grüßt: Willkommen! Nur noch ein weniges, und wir werfen die Anker aus, wir sind wiederum heimgekehrt. Uns klopft das Herz vor Erwartung. Jetzt, ja, jetzt wäre der wahre Augenblick der Freude da, jetzt müßten wir in Wonne und Jubel ausbrechen können. Können! Können wir es, sollen wir es, dürfen wir es? Wie, wir stutzen, wir erwägen, wir schweigen, wir jubeln nicht, wir jauchzen nicht, wir lassen keinen Freudenausdruck laut werden? Warum? War die große Fahrt ein verfehlter Weg gewesen? Sind wir leer, wie wir ausgezogen, wiederum zurückgekommen? Ist unser Jaum Kippur unwirksam und erfolglos geblieben? Hat der Ausgang den Anfang nicht gerechtfertigt? Steht das Errungene zu dem Aufgewandten nicht im lohnenden Verhältnis? Wehe, o wehe, wenn es so wäre! Denn wenn es so wäre, dann glichen wir nicht jenen kühnen Meeresseglern, die auf ihren tapferen Fahrten große neue Welten entdeckten, sondern jenen traurigen Helden, die hinaussegelten auf einem Schiff mit vielen stolzen Masten und auf einem

armen Wrack ohne Steuer und Ruder, ziellos getrieben, umkehrten. Denn wo das Ende nicht den Anfang begründet und wert macht, ist der Anfang schon ein Ende gewesen. Das Ende einer heiligen Seelenerhebung wie die des Jaum Kippur soll aber eher einem Neuanbeginne gleichen. Mit dem Schlusse des Jaum Kippur soll seine Wirkung auf uns gerade erst recht anheben. Hört der eine Tag der Heiligung auf, so sollen in seiner Nachfolge die vielen Tage der Güte, Liebe und Heiligung beginnen. Nur so ist es zu verstehen, daß einst der Hohepriester am Ausgange des Jaum Kippur den gehobenen Moment für sich und seine Getreuen zum Jaum tauw, zum Festtag, zu gestalten pflegte.

Die Heilige Schrift erzählt: Als Gott Kajins, des älteren Brudersünders, Opfer verwarf, verdroß es ihn sehr; er ward traurig, und sein Antlitz senkte sich tief. Da sprach Gott zu ihm: „Warum verdrießt es dich und ist dein Angesicht gesenkt? Fürwahr, wenn du dich besserst, kannst du es ertragen, wenn aber nicht, so lagert die Sünde schon vor der Türe; nach dir ist ihr Gelüste, und sie beherrschet dich.“ Ein Opfertag wie heute, an dem wir dem Herrn Kraft und Willen darbrachten, muß, wenn ihn Gott nicht verschmähen und verwerfen soll, nicht bloß für den Augenblick, sondern für die spätere Nachwirkung gedacht sein. Mit dem Opferbringen muß der Mensch das Verbesserungssinnen verbinden, dann wird das Leben mit seiner zermürbenden Hast, das draußen unser harrt, durch den höheren Schwung der Seele erträglich. Sonst aber lagert der Trubel des Lebensmarktes, der uns alle zur Unrast und Flüchtigkeit antreibt und zu Kajinsgestalten stempelt, vor unserer Türe, gleich einem Raubtiere, das uns zu verschlingen droht. Kaum schließt die נעילה-Stunde die Pforten der hohen Andacht, die Tore des Gotteshauses fallen kaum ins Schloß, und schon hat die Feindin unserer Seele, die lauernde Sünde, לפתח חטאת רובץ, die vor

der Schwelle lagert, uns erfaßt und zur Beute gemacht. Darum keine Stunde des Endes sei uns die Scheidestunde des hochheiligen Tages, sondern eine Stunde der neuen, kraftvollen Erhebung zu einem entschlossenen, beherzten Anfang.. Sehr sinnreich drückt dies der schöne Brauch aus, schon den Abend des Jaum Kippur-Ausgangs zur Überleitung von Mizwaus zu Mizwaus zu nützen und sofort neue Geboterfüllungen dem heiligen Tage anzuschließen und folgen zu lassen.

Dieses Bild des scheidenden Jaum Kippur, den wir als freudigen Anfang eines in Gott gestärkten neuen Lebens gezeichnet haben, tritt uns in dieser Stunde auch noch von einer anderen eindrucksvolleren Seite aus vor Augen, im Hinblick auf die Frage von Leben und Tod. Den Eintritt des Menschen in das Leben nennen wir Anfang, und sein Scheiden aus dieser Welt bezeichnen wir als Ende. Man bejubelt den Neugeborenen und beweint den Sterbenden. Gewiß, wenn man den Begriff Anfang nur dem zeitlichen Beginne zubilligen kann und mit dem sichtbaren Abschluß schon das Ende sehen zu müssen meint, dann gehört freilich das Lachen der Geburt und das Weinen dem Sterben. Aber wer weiß am Anfang, wie das Ende sein wird, um sich freuen zu dürfen, und wer wagt zu sagen, daß der Abschluß ein Ende sein muß, um zu weinen? Wenn deine Lebensfahrt, Erdensohn, einem Wandel durch den Jaum Kippur glich, dann laß' dich nicht schrecken, wenn die Neïlohstunde deines Lebens schlägt. Das Ende bringt dir den Anfang einer neuen Dauer. Wohl dir, wenn dein Lebensschiff gut verrichteter Dinge in den Hafen einläuft, in dem jeder Odem mündet, wenn dein Abschluß deinen Anfang segnet, bei deinem Heimgang der Wert deines Kommens erkennbar wird. Die Stunde der Seelenandacht soll uns dies bedenken lehren. Ihr reinen, heiligen Seelen dort droben in den ewigen Gefilden der himmlischen Wahrheit, euerer dürfen wir in

diesem Sinne gedenken! Euer reines, lauteres, vorbildliches Leben zog dahin wie ein frommer Jaum Kippur, und eure Scheidestunde glich dem feierlichen נעילה, das zu einem Anfang der Ewigkeit hinüberleitete. Wir preisen euch in Dankbarkeit und Liebe! Wir stehen noch im Tageskampfe drinnen. Wie wird dereinst unser Abschluß sein, ein Ende oder ein seliger Anbeginn? — O, beschattet unser Leben, ihr Guten, deren Treue und Liebe übers Grab hinaus noch währt! Schwebt uns vor, und seid uns Vorbild! Noch ist der Lebenstag für uns nicht geschwunden, unser schwaches Schifflein rudert noch wider die Wellen der Daseinsnot, aber wie jetzt נעילה naht, so sehen wir schon im Geiste die Schatten, die einmal auch für uns die Nacht des Scheidens werfen wird, die Anker der heimwärtsstrebenden Fahrt. Möge Gottes Wort und Willen uns das Steuer sein für die Richtung unserer Fahrt im Leben und die Liebe zu unseren Dahingeschiedenen das Licht im Dunkel unseres dereinstigen Sterbens, damit sich im Zeichen von Glauben und Liebe uns erfülle: והיה לעת ערב יהיה אור. „Und es wird sein zur Zeit des Abends, da wird euch Licht werden.“ (Sech. 14, 7.)



FÜNFTES KAPITEL.

Sukkaus, das Fest der Gotteshut.

Auf, Juda, zimmre dir ein luftig Zelt!
Gott rufet dich in seine Sternenhütte,
Lass Herbstesstürme tosen durch die Welt!
Gott lenkte schon durch Wüsten deine Schritte.

Auf, Juda, schwinge deinen grünen Strauss,
Und spende Lenzesrauschen um dich her!
Lass sterben die Natur! Durch Wintergraus
Blinkt der Erlösung Stern dir mild und hehr.

Schönheitssinn und Ritus.

Zum ersten Tag Sukkaus.

Die ernsten Töne des Schaufor sind verklungen, die erschütternden Mahnrufe der Bußezeit schweigen, ein Tag der Freude ist angebrochen. Sukkaus, זמן שמחתנו, „die Zeit unserer Freude“, ist da. Bei keinem unserer Festtage ist die Freude so sehr das Kennzeichen der Feier und wird von der Tauroh so oft und eindringlich hervorgehoben wie beim Sukkausfest. והיתה אך שמיח, „sei sehr vergnügt“, steht bei keinem anderen Festtag in der Schrift als beim Sukkaus, abgesehen davon, daß beim ersten der drei Wallfahrtsfeste, פסח, das Wort שמחה überhaupt nicht vorkommt und nur beim שבועות-Feste einmal, beim Sukkaus aber dreimal. Es fehlt hierfür nicht an Erklärungen und Deutungen. Aber das Einfachste ist das Deutlichste, was sich hierin ausdrückt. Der Jaum Kippur hat uns mit Gott und den Nebenmenschen versöhnt, der Sukkaus versöhnt uns wieder mit dem Leben, seiner Lust und seinen Freuden. Von den Anlockungen des Lebens und seiner Lust und Freude sind wir zu Sünde und Fehl verleitet worden; die Weckrufe der ימים נוראים hatten die Aufgabe, unseren Sinn von dem abzuwenden, was auf unsere Verweltlichung einen Anreiz ausübt, und unsere Herzensstrebung rein auf das Seelische hinzulenken. Jetzt aber, da Herz und Seele geläutert ihre Bestimmung erkannt haben, kann das Auge klarer und wahrer den Dingen des Lebens und

seiner tausendfältigen Lust und Wonne ins Antlitz schauen, ohne befürchten zu müssen, die Gotteswelt mit all ihrer Schönheit zu verkennen in dem, was sie ist, ein myriadenfacher Aufruf zur Gotteshuldigung. Sei darum, Jude, am Sukkaus dreifach froh und freudig, einmal, daß du dich freuen darfst, und abermals, daß du dich freuen kannst, und wiederum, daß du die Freude verstehst. Freuen darf sich der, dessen Herz nicht von Gewissensbissen der Sünde gepeinigt wird, freuen kann sich, wessen Herz für die Mizwaus schlägt, und die Freude versteht, wer aus Sündenscheu und Mizwoeifer eindringt in den Sinn der Welt, in die intellektuelle Liebe zum Schöpfer. Nirgends fordert darum die Tauroh ihre Bekenner so intensiv auf, Gott mit den Schönheitspflanzungen aus seinem Garten, Welt genannt, zu huldigen wie am Sukkaus. Das Gebot der ארבעה מינים mag die tiefsten und sinnreichsten Bedeutungen in sich bergen, und sie aufzählen wäre, wiewohl Legion, doch höchst interessant, aber ihre offenkundigste Bedeutung ist in der Freude für das Schöne zu suchen, die in dem gottgläubigen Menschen durch diese Mizwoh geweckt werden soll. Wie ja schon der einfache Wortlaut des Gebotes beim Esrog von פרי עץ הדר, von der „Frucht des schönen Baumes" spricht. Und obwohl das Wörtchen הדר, auf den Esrogbaum hinweisend, im Sinne der Tradition auch noch viele andere Eigenschaften ausdrückt, der schlichte Wortsinn „schön" oder „prachtvoll" bleibt doch der sinnfälligste. Sagt doch auch der Midrasch: פרי עץ הדר, „Frucht des schönen Baumes", זה הק"ב שכתוב בו הוד והדר לבושו, das weist hin auf den Heiligen, gelobt sei er, denn von ihm heißt es: „Glanz und Pracht ist sein Gewand." Auch Rabbi Ismael sagt, Gott dienen heiße, ihm in schönen Formen dienen; dies habe der Schriftvers im Auge: זה אלי ואנוהו, „dieser ist mein Gott, ich will ihn verherrlichen"; ich will ihm einen schönen Esrog weihen, seinem Dienste eine schöne Sukkoh bauen usw., was unter

anderem der große Paiton Kalir im Morgen-Pajit des ersten Festtages, der mit אקחה פרי עץ הדר beginnt, in unsterblicher Weise besingt. Und keine Naturerzeugnisse hat Gott zum Pflanzenstrauß bestimmt, die sonst noch der Zweckmäßigkeit dienen, sondern nur solche der reinen Schönheit. Die „vier Gattungen“ gehören nicht oder nur kaum den eigentlichen Nahrungs- und Genußprodukten an, nur Schönheit ist ihr Daseinszweck. Reine Freude muß ebenso wie reine Schönheit losgelöst sein von subjektiver Zwecksetzung und Nützlichkeit. So soll reine Frömmigkeit und Gottesliebe sein. Wie aber und welcher Art ist die Schönheit der „arbo minim“? Diese Frage und ihre Beantwortung bildet eine einschneidende Charakteristik des jüdischen Begriffes vom Schönen im Dienste für Gott. Das Gottesgebot nennt den Feststrauß, mit dem der Jude seinem Gotte huldigen soll, schön. Ob er aber in den Augen der Menschen wirklich allgemeingültig als schön anzusehen ist und angesehen wird, wer wird es behaupten wollen? Der Geschmack der Menschen ist verschieden, und eine allgemeine Norm für die Definition des Aesthetischen gibt es nicht. Es kann sehr wohl manchen geben, der aus subjektiver Geschmacksrichtung nicht einmal mit Unrecht den Feststrauß alles eher denn schön findet und einen Strauß von edlen Rosen und anderen erlesenen Blumen als viel passender und würdiger für die festtägliche Gotteshuldigung ansieht. Und dennoch, was würden wir dazu sagen, wenn eine Anzahl von Glaubensbrüdern in Nachgebung ihres eigenen Ideals vom Schönen, wiewohl das Religionsgesetz den Strauß der arbo minim fordert, mit herrlichen Blumensträußen in der Hand oder mit Huldigungsformen anderer, wenn auch erlesenster Art, am Sukkaus im Gotteshause erscheinen würde? Es unterliegt doch keinem Zweifel, daß wir es allgemein und einstimmig als geschmacklos und unschön bezeichnen würden, obwohl es doch in der Absicht und in den Augen

der solcherart Huldigungsbeflissenen als das Geschmack-vollste und Schönste vom Schönen erschien. Denn wir würden mit Recht geltend machen, daß doch in diesem Punkte die Richtlinien darüber, was schön ist, von demjenigen zu ziehen sind und hier auch gezogen wurden, dem die Schönheitshuldigung gilt. Dessen Geschmack allein muß doch, wenn wir ihm und nicht uns selbst huldigen wollen, unsere Handlung für ihn, in diesem Falle für Gott, bestimmen. Der Esrog ist schön, weil ihn Gott und sein Gebot, dem wir mit ihm dienen, schön nennt, und im Dienste für Gott ist ebenso überall und immer nur das schön und gut, was im Schön und Gut der hievon gegebenen Definition begründet ist. Genau so verhält es sich mit der Freude und der Trauer im religiösen Leben. Vor Gott hast du dich, Jude, nur dann gefreut und deine Trauer ihm nur dann dargebracht, wenn Gottes Norm dich geführt, sonst hast du dich nur dir selbst gefreut und dir selbst getrauert. Es mag dies durch ein Gleichnis illustriert sein. Eine alte, treue Mutter, die eine Schar von ebenso treuen und anhänglichen Kindern hat, erkrankt einmal schwer. Die Kinder, die bei aller Liebe infolge verschiedener Verhältnisse nicht in ihrer Nähe, manche sogar sehr weit entfernt von ihr wohnen, hören mit Schrecken und Besorgnis davon. Sie säumen nicht und eilen zu der geliebten Mutter. Aber sie wollen sie außer durch persönliches Erscheinen auch mit Aufmerksamkeiten erfreuen und ihr Mittel der Stärkung und Labung bringen. So kaufen sie verschiedene schöne und gute Dinge für teueres Geld. Kostbare Juwelen, kunstvolle Bilder, seidene Kleider, alte, schwere Weine, ausländische Früchte, erlesene Leckerbissen u. a. m.... So ausgerüstet, kommen sie bei der Mutter an, innerlich überzeugt, ihr die größte Freude zu bereiten und ihre Leiden und Beschwerden zu mildern. Aber so gut gemeint auch ihre Aufwendungen sind, sie tragen einen Fehler an sich; sie sind nach dem Sinn

und Geschmack der Kinder angeschafft; was aber etwa die Mutter gewollt hätte, ihrer Bekömmlichkeit entspräche und ihr dienlich wäre, ist kaum oder gar nicht in Erwägung gezogen. Sie reichen, nachdem sie von der Mutter in gewohnter Herzenswärme begrüßt worden, die Geschenke und Zeichen der Liebe hin. Sie sieht die schönen Dinge alle, gedenkt voll Rührung mit lobenden Worten des guten Willens ihrer Sprößlinge, aber gebrauchen und genießen kann sie nichts davon. Juwelen waren ihrem bescheidenen Sinne nie ein Gegenstand der Sehnsucht, für Bilder- und Kleiderpracht hat sie nie geschwärmt, alter Wein bekommt ihrem Herzen nicht gut, und Leckerbissen hat der Arzt strenge verboten. So legt sie alles zur Seite, ohne davon Gebrauch zu machen. Die Kinder nehmen das wahr, sehen einander an und sind bestürzt. Die Mutter bemerkt es, ruft daraufhin die Kinder näher zu sich, erhebt ihre schwache Stimme und spricht: „Nichts für ungut, meine Kinder, aber der Fehler liegt an euch. Seid ihr auch schon lange und weit weg von mir gewesen, die Art und Weise meines Wesens hättet ihr doch nicht ganz vergessen dürfen. Mit dem Mitgebrachten helft ihr mir nicht. Habt ihr mich erfreuen und stärken wollen, warum habt ihr nicht nach meinem Willen und Zustand gefragt, sondern nach eigenem Sinn und Geschmack gehandelt?“

Wollen wir unsere liebe alte Mutter Religion erfreuen und uns ihr, der wir so weit entrückt sind, wiederum in Treue nähern; wollen wir ihr, die aus tausend Wunden, die ihr die Zeitverblendung geschlagen, schwer ringend darnieder liegt, wiederum zum Genesungsaufstieg helfen, dann laßt uns nicht in Selbstanmaßung, wenn auch noch so gut gemeint, die Mittel der Hilfe und Verherrlichung aus uns heraus bestimmen, sondern in allen Fällen sie selber fragen, was ihr frommt und wohl erwünscht ist. Schönheitssinn und Ritus können Gegner sein und Freunde, je nachdem der persönliche, subjektive Schönheitssinn von

draußen an den Ritus herangetragen wird oder, umgekehrt, der nun einmal gegebene Ritus auf den Schönheitssinn wirkt. In der Frage von Gut und Böse, von Recht und Unrecht ist es nicht anders. Draußen im Leben mögen wir die eigenen oder die bei vielen herrschenden Begriffe hierüber gelten lassen oder nicht, so viel es uns beliebt und so stark oder schwach es Formen und Forderungen wünschen, innerhalb der Grenzen der Religionssphäre aber, sei es in Haus und Tempel, in Schule und Öffentlichkeit und wo immer und wann immer noch sonst, soll und hat nur die Form und Norm, die die Religion sich selbst gegeben, also die gottgewollte Art zu bestimmen. Arbo minim und Sukkoh, Festtagswonne und Freude sind auf ästhetischem Gebiete die besonders sinnfälligen Vorbilder hiefür, aber alle Mizwaus überhaupt sind aus dieser Auffassung heraus zu begreifen und zu betätigen.

Wollte aber jemand sagen, daß darnach der Freiheit der menschlichen Auffassung vom Schönen und Guten gerade auf dem Gebiete, das die reinste Herzensangelegenheit sein sollte, auf dem Gebiete des Religiösen, Gewalt angetan würde, so ist zu erwidern, daß eher der Mensch dem Schönen und Guten Gewalt antut, wenn er es aus sich heraus wertgültig beurteilen will. Der Mensch, eingeschlossen innerhalb der enggezogenen Grenzen seiner Erkenntnis, ist nicht das wahre Maß der Dinge, nur Gottes kundgetane Weisung ist es. Darum ist für uns reine Schönheit objektive Schönheit, und objektive Schönheit ist der Mizwaus Schönheit, und die reine Freude am Schönnen gewährt uns die Ausübung der Mizwaus in der reinen Stimmung ihrer selbst wegen. לשמה.

★

Saat und Ernte.

Zu Schemini-Azeres.

Wer mit einem Gefühle für die Stimmungen im Leben der Natur ausgestattet ist, wird die weise Anordnung unserer Religion nicht genug bewundern können, an der Wende der Jahreszeiten Festtage zu feiern. Wenn der frohkeimende Frühling seinen Einzug hält, der lachende Sommer in seiner vollen Schönheit prangt, der ernste Herbst des Jahres Reife bringt, dann soll der Jude die Stimmen und Klänge der Natur in sich aufnehmen und sie durch die Stimmungen seiner Seele erwidern und vollenden. Was die Natur unbewußt, soll der gläubige Mensch bewußt tun. Die Natur singt in stummen Schönheitsliedern das Lob des Schöpfers, der Mensch soll es mit Bewußtsein, mit Geist und Gefühl laut verkünden. Ein solches Fest in Anlehnung an die Stimmung von draußen im All und drinnen in uns selbst ist das Abschlußfest der Sukkottage, die שמיני עצרת-Feier. Ernste Abschlußstimmung ist der Ton auf Feld und Flur, in Wald und Tal, es ist Herbst, und Abschlußstimmung bemächtigt sich unser aus dem Innenleben heraus, es ist der Tag des Scheidens der Tischrifeste. Zusammen ergibt das ein eindringliches Gedenken der Vergänglichkeit. Gewöhnlich meint man, mit der Abschlußstimmung sei nur das Gefühl der Wehmut und Traurigkeit zu verbinden, das Vergänglichkeitsbild entlocke nur Tränen. Das ist ein Irrtum. Der Herbst, das anschaulichste Bild der Vergänglichkeit, führt nicht bloß das Sterben und Verderben vor Augen, sondern ebenso die Kraftfülle vollendeter Lebensziele. Die Blätter sind welk und morsch geworden; sie fallen ab; aber die Früchte sind gereift und prangen in ihrer Köstlichkeit. Die Stoppelfelder und kahlen Äcker wirken öde, aber das Sättigung spendende Getreide ist eingeheimst. Die Sonnen-

strahlen sind schwach geworden an Licht und Wärme, aber ihr vollbrachtes Werk ist in den aufgespeicherten lebenserhaltenden Reserven sichtbar und erfreut das Herz. Der Herbst ist kein Todesschreckbild; er ist ein Künder der Lebensfülle. Er gemahnt nur an das Ende der Schale, aber an den Anfang des Kernes. Was der Segen der Jahreszeiten an Ausgereiftheit darreicht, beginnt im Herbste sich auszuwirken. Und nicht einmal ein Ende der Hülle bedeutet er, denn mit dem Psalmisten spricht die verwelkende Natur im Herbste: לא אמות כי אחיה ואספר מעשי יה. „Ich sterbe nicht, ich lebe wieder auf und erzähle Gottes Taten.“ Die Schwermut des Scheidens ruht auf dem Herbste, aber ebenso, wenn nicht noch stärker, der Frohmut erreichter Ziele, denn sein Kennzeichen ist ein mächtiges Wort, es heißt Ernte. Die heilige Schrift drückt diese Hervorhebung der Tröstlichkeit durch die Ernte gegenüber der Wehmut durch des Herbstes Ernst an der Wendezeit des Sukkotfestes kurz und treffend aus: חג האסיף תקופת השנה. „Das Fest des Einsammelns an der Wende des Jahres.“

Was der Begriff Jahreswende im Herbste für uns Juden durch die Vorstellung und äußere Wahrnehmung der Vergänglichkeit in unserer Seelenstimmung düster umschleiert, das hellt das frohe Bewußtsein der Ernte wieder auf. Die Ernte gehört zu dem Frohesten und Erhebendsten, was die Menschenbrust zu schwellen vermag. Ernte heißt: geleisteter Arbeit sich erfreuen. Ernte versüßt die Bitterkeit überstandener Lasten und Mühen. Schon die Aussicht auf Ernte gibt dem Wirken Ziel und Sinn, dem Streben Halt und Festigkeit, Eifer und Spannkraft dem Tun. Das menschliche Leben findet im Erntegedanken ein wundervolles ethisches Spiegelbild. Im 126. Psalm will der unsterbliche Dichterkönig dies zum Ausdruck bringen, indem er Aussaat und Ernte folgendermaßen besingt: הזרעים בדמעה ברנה יקצרו. הלוך ילך ובכה נשא משך הזרע בא יבא ברנה נשא אלמותיו. „Die mit Tränen säen, mit Jubel sollen

sie ernten. Weinend geht, der den Wurf des Samens trägt, heimkehrt er mit Jubel, tragend seine Garben."

Der Sang des Psalms, der — wie bekannt — Jetzt und Dereinst des von seiner Scholle gerissenen Israel im Exil behandelt und uns in den gehobenen Stunden unserer Sabbat- und Festmahle zu einer religiös-nationalen Hymne geworden ist, will wie dem Volke im ganzen, so jedem einzelnen jüdischen Menschen insbesondere das tröstende Keimkorn des Gedankens „Ausssaat und Ernte" in die Seele senken. Arbeite und harre aus. Kein Quentchen deines schweren Sämannsloses auf Erden geht verloren. Je tränenreicher du den Samenwurf getragen, desto frohlockender wird die Ernte sein. Wohl siehst du viele ihre Lebensscholle unter Tränen bebauen und siehst nicht immer ihren jubelnden Erfolg. Ja, das Gegenteil ist viel öfter wahrzunehmen. Hingegen siehst du zahlreich den Fall, daß leicht und fast mühelos gesäet und doch mit reichem Erfolge geerntet wird. Laß es dich nicht beirren. Der Maßstab der wahren Ernte liegt schon in der Aussaat selbst. Sieh zu, daß du dereinst, was du erntest, im eigenen Verdienste erntest. Der leichtfertige Lebenszecher lebt wie im Rausche, er weiß nicht, woraufhin und weswegen ihm Ernte geworden. Sein Erfolg ist nicht das von innerer Befriedigung getragene Glück, die Aufgabe erfüllt und die Pflicht getan zu haben. Auf den kurzen Taumel folgt ein arg enttäuschendes Erwachen. Die Welt ist dir zur Aussaat gegeben; in deiner Nachwelt erwarte die rechte Ernte. Deine Welt ist der Acker deines Berufes, den du mit Liebe und Unverdrossenheit bestellen sollst, das Feld deines mitmenschlichen Wohls, in das du tiefgehende Furchen zu ziehen vermagst, die eigene Scholle deiner Familie, deiner Kinder und Enkel, der du das Beste deiner Kraftanstrengung schuldest. Wer so seine Welt gelebt, der hat seine Nachwelt, ob sie ihm Kränze flicht oder nicht. Wenn die Stunde der Abrechnung

schlägt, der Augenblick der Lebensbilanz, und der Herbst des Daseins in den Winter ausklingt, dann muß sich die Ernte zeigen. Wenn dem scheidenden Lebensgeiste die Frage sich aufdrängt: was ist mir von allem Ringen und Streben, Jagen und Drängen, Leiden und Streiten geblieben, was ist das Dauernde, das nicht wie Schaum und Dunst in nichts zerinnt, dann muß das brechende Auge die Erntegarben und Bündel seiner guten Taten gewahren können, um mit der Beseligung hinüberzuschlummern: זה חלקי מכל עמלי, „dieses ist mein Anteil von aller meiner Mühe“ und drüben in der Ewigkeit zu erwachen zur Ernte ohne Ende in freudiger Schau: והנה קמה אלמתי וגם נצבה, „Siehe, aufrecht steht meine Garbe und bleibt auch stehen.“ Denke daran, o Mensch, in der Zeit des מאלמים אלמים בתוך השדה, des Garbenbindens auf dem Felde des Erdenlebens, und süß wird dir erscheinen die herbste Tränensaat im Hinblick auf die Gewißheit der Erfüllung: ... נשא אלמתיו „... er trägt seine Garben.“

Dieser Art soll die Stimmung sein, die der Schemini Azeres, der achte Schlußfesttag, in uns auslöst. Sie sei alles eher denn eine Stimmung der Traurigkeit. Und auch das Gedenken derer, über die der Schnitter Tod Ernte gehalten, ein Brauch, der in Israel vielerorts an diesem Tage in heiliger Übung ist, weil der achte Tag als Schluß der sieben Feiertage an das Jenseits, das auf die sieben Jahrzehnte unseres Lebens folgt, gemahnt, soll mehr Aufmunterung als Einschüchterung sein. Wir, die wir uns noch mitten drinnen befinden in den Regungen und Strebungen, aber auch in den Irrnissen und Wirren diesseitiger Ziele und Interessen, bedürfen der Aufmunterung und Mahnung in gleichem Maße. Die Erinnerung an den Tod geliebter Wesen ist uns beides zugleich. Aufmunterung durch ihr leuchtendes Vorbild in dem frohen Bewußtsein, ihnen noch nacheifern zu können. Denn um uns leuchtet noch

das Lebenslicht, das Lämpchen in uns glimmt noch hell, noch ist es Zeit für uns, nach dem Muster der Ahnen zu säen. Und Mahnung ist uns ihr Gedenken, daß es auch um uns einmal früher oder später finster werden wird. Der Herbst bleibt nicht aus, und auch der Winter kommt gewiß. Es hat mit jedem Tage Eile. Tändle nicht wie der leichtbeschwingte Falter, kosend und kostend, von Blume zu Blume, nur an die Sonnenseite des Lebens denkend. Der Falter weiß es nicht, kann es nicht denken, daß er, wiewohl ein Sonnenkind, des einen Tags auch nicht gewiß ist, wenn sein Schicksal mitten im Tage ihn erreicht. Du aber weist es, vermagst daran zu denken. Auch mitten im Tage geht deine Sonne unter, und alle Liebe der Deinen, die sich an dein Leben klammern, nützt dir nicht, wie es deinen Teuren, derer du gedenkst, nicht genützt, daß du sie in heißer Liebe umklammert hieltst Sei darum ermuntert und ermahnt. Nimm es auf mit dem Leben nach beiden Seiten hin. Laß dir von den Schatten des Daseins die Sonne nicht verleiden, und von der Sonne laß dich nicht blenden. Verteile Licht und Schatten in weiser Vereinigung auf deinen Lebenstag. Nimm Leid und Sorge mit der gleichen Liebe auf dich wie Erfolg und Freude. Denke nicht ans irdische Ernten; wenn du irdisch säst, dann wirst du schon im Säen ernten, und du hast den großen Erntetag hüben und drüben. Halte den Kopf im Frühling nicht übermütig hoch, und laß' ihn im Herbst nicht resigniert hängen. Singe Gottes Führung und Waltung dein Hallel nicht minder herzensfreudig am Schmini Azeres als am Pessach. Nissan ist nicht allein der erste Monat, auch der Tischri, der siebente Monat ist ein erster und ein Anbeginn. Anfang und Ende sind relative Begriffe, von dir hängen sie ab. Deine Deutung gibt ihnen Sinn. Mache deinen Anfang nicht zu einem Ende, aber mache dein Ende zu einem Anfang, das kündet dir Abschluß und Ende der Festtagsreihe.



SECHSTES KAPITEL.

Chanukoh, das Menorahfest.

Volk der Menorah, sei du selbst ein Leuchter
Und strahl' in deiner Flammen heiliger Pracht.
Tränk' reich in Öl die dürren Herzensdochte!
Die Welt braucht Licht; noch lagert schwer die Nacht.

Hoch über deinem Haupte golden schwebt
Der grossen Weltmenorah Himmelsbild.
Noch deckt ein düstrer Schleier ihren Glanz;
Drum strahle, bis dein Licht zum Lichte quillt.

Gen Himmel lasse lodern deine Brände,
Inbrünstig flehend nach dem fernen Licht,
Bis sich die Wolken glutig färben
Und aus den Höhen sieghaft bricht
Der ewigen Menorah Feuerstrahl.

Das Wunderkrüglein und die Makkabäer-Waffen.

Wenn wir das Chanukafest und seine Bedeutung würdigen wollen, müssen wir zuerst jene Stelle aus dem Talmud, die von der Ursache der rabbinischen Einsetzung dieses Halbfestes berichtet, betrachten. Im Talmud (Sabbat 22 a) heißt es:

„Was ist „Chanuka", wovon die Rabbinen lehrten, daß am 25. Tage des Monats Kislew die Tage des „Chanuka" sind, an deren acht aufeinanderfolgenden Tagen man weder Leichentrauerrede halten noch fasten darf?" — „Als die Syrier ins Heiligtum drangen, verunreinigten sie alle Öle, die im Tempel waren. Als aber nachher die Hasmonäer die Oberhand gewannen und die Syrier besiegten, suchten sie und fanden bloß ein einziges Krüglein Öl, versehen mit dem Siegel des Hohepriesters. Das Öl darin war jedoch nur für einen Tag ausreichend; es geschah aber das Wunder, daß sie hiervon acht Tage lang entzündeten. Im anderen Jahre hielten sie die Erinnerung an dieses Ereignis fest und bestimmten diese Tage zu Festtagen mit Lob und Dank."

Diese Begründung durch das Faktum des Ölwunders steht jedoch in auffallendem Gegensatz zu einer Stelle in der Pesikta, die eine andere Begründung gibt. Die Pesikta lautet:

„Weshalb zündet man Lichter am Chanuka? Zur Zeit,

als die Söhne der Hasmonäer siegten, gingen sie ins Heiligtum und fanden dort acht Spieße aus Eisen; diese befestigten sie und zündeten an ihnen Lichter an.“

Ein ganz grundverschiedener Bericht. — Während wir aber die talmudische Mitteilung wohl verstehen, ist die Pesikta durchaus unverständlich.

Doch auch die Talmudstelle hat ihre Auffälligkeit. Denn es wird erzählt, daß auf das Wunder, daß das Öl achtmal vierundzwanzig Stunden brannte, ein Jahr darauf die Chanukafeier, ein Lob- und Dankfest, an dem nicht getrauert und gefastet werden darf, eingesetzt wurde; der Bestimmung aber, daß wir auch Chanuka-Lichtlein acht Tage lang anzuzünden haben, wird da mit keinem Worte Erwähnung getan, trotzdem es doch gerade an dieser Stelle so recht am Platze gewesen wäre, des achttägigen Lichterwunders wegen die achttägige Pflicht des Lichterzündens anzuordnen.

Ist aber das Lichtanzünden etwas Selbstverständliches, dann ist es umso rätselhafter, warum die Pesikta zu einer neuen Begründung dieser Pflicht zu greifen brauchte. Da die Pesikta es aber dennoch tut, muß diese Pflicht denn doch nicht ohne weiteres der talmudischen Erzählung des Chanuka-Wunders zu entnehmen sein. Wir sind deshalb gezwungen, unsere Frage aufrecht zu halten, nämlich: warum jene Talmudstelle in Sabbath beim Erzählen des Lichterwunders nichts von der Pflicht des Lichteranzündens am Chanuka erwähnt, während die Pesikta sie mit einem offenbar wenig besagenden Ereignis begründet.

Diese Frage würde allerdings — wenn wir an den beiden Stellen sonst nichts auszusetzen hätten — eine einfache, aber glänzende Erledigung der berühmten Frage des Beth Josef bedeuten. Der Beth-Josef (siehe Tur Orach chajim 670) fragt bekanntlich, warum wir denn acht Tage lang die Chanukalichter anzünden müssen. Das Ölwunder habe doch bloß

sieben Tage gewirkt, da ja für den ersten Tag Öl genug vorhanden war? — Es würde sich nun die einfache Antwort ergeben, daß in der Tat die Lichter an den acht Chanuka-Tagen nicht des Ölwunders wegen angezündet werden, da der Talmud an das Ölwunder nur die Pflicht des Hallel wehaudoo knüpft. Die Pflicht, Lichter anzuzünden, gründet sich vielmehr laut der Pesikta auf den Fund der acht Spieße im Heiligtum, und da ist es eben recht, gerade acht Tage lang anzuzünden.

Daß sich durch Heranziehung der behandelten Pesikta diese recht dankbare Antwort auf die so vielseitig versuchte Frage des Rabbi Josef Karo ergibt, ändert aber nichts an der Erklärungsbedürftigkeit der zitierten Stellen des Talmud und der Pesikta. Es bleibt immer noch unerklärlich, warum im Talmud das Ölwunder als Grund für die Pflicht des Lichterzündens übergangen wird, und warum die Pesikta einen unbegreiflichen neuen Grund hiefür aufstellt.

Eine alte Bemerkung, die seit jeher die jüdische Welt beschäftigt, weist darauf hin, daß die talmudisch-rabbinische Literatur der Bedeutung der Makkabäer als Kriegshelden und jener glorreichen Zeit als kriegerisch-nationaler Glanzepoche so wenig Angedenken widmet. Man ist seit altersher gewohnt, diese Bemerkung damit zu erledigen, daß man pathetisch erklärt: Israels Beruf liegt nicht auf den Schlachtfeldern, nicht im Helden- und Rittertum. Israels Mission heißt: Erleuchtung der Welt durch das Licht der reinen Gottesverehrung. Daher ist den Kriegen und Siegen Juda Makkabis und seiner tapferen Genossen nicht einmal annähernd die Wichtigkeit beizumessen wie der Auffindung des bescheidenen Krügleins im Heiligtum, wie der Offenbarung des göttlichen Wunders in der Kraft des wenigen Öles.

Dem ist jedoch nicht so. Wohl soll Israel kein kriegslustiges Volk sein, dessen Politik nur darauf hinzielt, Er-

oberungs- und Bravourfeldzüge zu unternehmen und der Welt Muster von Heldenmut und Kriegskunst zu bieten. Aber ein Volk, dessen Weisen und Gesetzgeber lehren (Mischnah Sota, 8. Perek), wenn der Krieg der Pflicht, der Krieg des göttlichen Gebotes des Volkes bedürfe, müsse alles ausziehen, selbst der Bräutigam aus der Brautkammer und die Braut vom Trauhimmel hinweg; ein Volk, dessen Gesetzesverfassung so zahlreiche Partien über Vorschriften für den Kriegsfall aufweist, kann nicht den Krieg ohne weiteres negieren und die Glorifizierung kriegerischer Tugenden leichthin ablehnen. Allerdings muß der jüdische Held einen besonderen Charakter tragen, in dem Sinne, wie der Psalter sagt: „Der Ewige als mein Fels und Hort — der mich beseelt — ist's, der meine Hände im Kämpfen übt, meine Finger zum Kriege."

Nicht Beutelust darf bei Israel die Ursache sein, einzig und allein Milchamas Mizwah, der vom Gottesgesetze gebotene Krieg darf Israels Scharen zu den Fahnen rufen.

Wer wird nun leugnen wollen, daß das Kriegsunternehmen Matitjahus und seiner fünf großen Söhne aus dem Boden des Gesetzeseifers erwuchs? Und wenn sie dann siegten und das Griechen- und Syrer-Joch mit einer einzigartigen Tapferkeit abschüttelten — wer wird da leugnen wollen, daß den Makkabäern, den großen Streitern des Pflicht- und Gesetzeskampfes, und ihren glorreichen Zeitgenossen die Palme der Anerkennung, der Lorbeer des Dankes gebühre?

Nein, Israel ist nicht so undankbar, und Israels Weisen sind es umso weniger, der Makkabäer geflissentlich nicht zu gedenken, ihrem Mute und ihren Waffen die Glorie nehmen zu wollen.

Warum sie aber so wenig von Krieg und Sieg der Hasmonäer berichten, warum sie die Einsetzung des Chanukafestes nur mit dem Wunderkrüglein begründen? Nun denn, unsere Weisen vergaßen der Heldentaten der Mak-

kabäer nicht und betrachteten sie als erhaben genug, ein religiöses Fest darauf zu bauen.

Denn nicht auf das achttägige Lichtwunder hin setzten die Weisen — wie der Talmud berichtet — die Pflicht des Lichterzündens fest. Nein, darauf wollten sie dies Gebot nicht begründen; denn es könnte dadurch das jüdische Volk zu der Meinung gelangen, nur das übernatürliche Gotteswunder, das ihm ohne Mühe und Plage, ohne Kampf und ohne Einsetzung des Lebens in den Schoß falle, könne Israels Bestimmung und Aufgabe, Lichtträger der Menschheit zu sein, zum Siege verhelfen; nur ein Wunder sei auch damals Israels Rettung gewesen, nicht aber ein Erfolg der unvergleichlichen, tatkräftigen Hingabe der Makkabäer. Daher knüpften unsere vorsichtigen Weisen, die Israel vor dem Versinken in schlaffe Resignation bewahren und das Gotteswunder nicht als Komponente der Berechnung einführen wollten, nicht an das Ölwunder die Bestimmung über die Chanukalichter.

Anderseits wollten sie aber auch nicht, daß sich an die erfochtenen Siege, an die gewonnenen Kämpfe der Makkabäer allein das Chanukafest anlehnen solle. Auch eine solche Gesetzesaufstellung von seiten der Weisen könnte Israel als gefährliche Halbheit verhängnisvoll werden. Das Volk könnte zur falschen Meinung gelangen, daß es nur des Kampfes, der menschlich-natürlichen Mittel und des unverdrossenen Heldenmutes bedürfe, nicht aber auch der übernatürlichen Gotteswunder, um Israels Bestand zu sichern.

Um also diesen beiden gefährlichen Halbheitsschlingen geschickt aus dem Wege zu gehen und doch nach beiden Seiten hin gerecht zu werden, gaben sich unsere Altvordern einen trefflichen Rat.

An das überirdische Gotteswunder hinsichtlich des Ölkrügleins knüpfen sie bloß die Pflicht des Lobes und Dankes für Gott, nicht aber die Pflicht des Lichteranzün-

dens, die doch auf dieses Wunder hin gerade passen würde. An das Wunder des Heldensieges aber, an das indirekte Gotteswunder, das sich in den Makkabäer-Waffen kundgab, an den Lorbeer von Pfeil und Bogen, an die Spieße der glorreichen Hasmonäer wußte die Mechilta so sinnreich die Pflicht der Chanukalichter zu knüpfen, indem sie dadurch zum Ausdruck brachte, daß durch die für Gott und Volk geführten Waffen jener Löwenhelden nicht minder der Beth-Hamikdosch-Leuchter, das jüdische Erleuchtungssymbol, aufgerichtet und entzündet würde als durch jene deutliche Offenbarung Gottes in der acht Tage lang brennenden Kraft des wenigen Öles.

Wißt ihr, weshalb man die Lichtlein am Chanuka zündet?, besagt nun die eingangs erwähnte Mechilta: „Als die Hasmonäer-Söhne so glorreich siegten, trugen sie ihre Schwerter, die Trophäen ihrer Siege, nicht stolz vor aller Welt zur Schau. Nein, ins Heiligtum gingen sie, und dankbar legten sie ihre Waffen an der Stätte des Friedens nieder, für die sie gekämpft hatten. Man pflanzte sie hier in Ehren auf, und den Hasmonäern ward die großartige Genugtuung, ihre Spieße im Einklang mit den acht Lichtern des Ölwunders vor Gott und Volk aufgestellt zu finden, und ihre Spieße machten sie zu Leuchtern und feierten das Lichtweihfest. Darum zünden wir die Chanuka-Lichtlein.



Licht!

Worte im Angesichte der Menorah.

„Und der Herr sprach: Es werde Licht, und es ward Licht.“ Das ist das Licht der Lehre, denn es steht geschrieben: „Eine Leuchte ist das Gebot und die Lehre

ein Licht." Ein Tohu wabohu wäre die Welt geblieben ohne das Licht der Lehre. Mit seiner Gotteslehre hat Israel zu allererst das wahre Licht in die Welt gesetzt. Erst mit diesem Lichte ging die Erleuchtung am geistigen Horizont des Menschengeschlechtes auf, ist der Adel der Menschenseele geweckt worden, so daß es heißen kann: „Eine Gottesleuchte ist die Seele des Menschen." Wie dem Hohepriester in der Mitte seines Volkes die Aufgabe ward, die Lampen des heiligen Tempelleuchters aufzustecken und anzuzünden, so soll Israel als Bote des Lichtes inmitten aller Welt entzünden das Licht des Glaubens und der Liebe, der Freiheit und Gesittung. Vor allem aber sollen das die Glieder Israels selbst untereinander tun. Ein Jude soll dem anderen und alle zusammen einander zurufen: „Haus Jakob, komm, laßt uns wallen im Lichte des Herrn." „Steig auf, mein Licht, denn es kommt dein Licht, und aufgeht dir die Herrlichkeit Gottes." „Und bedeckt Finsternis die Erde und Wolkenschleier die Nationen, über dir strahlet der Ewige, und seine Herrlichkeit wird dir sichtbar." „Wajomesch chauschech", die Finsternis düsterer Zeit war anhaltend, „und einer sah nicht den anderen, und keiner erhob sich von seiner Stelle . . .; aber bei allen Kindern Israels war Licht in ihren Wohnsitzen." „Bei den Jehudim war Licht und Freude, Lust und Ehre."

Mit dem Lichtanzünden leitet Israel seine Sabbate und Feste ein, mit Lichtanzünden entläßt er sie wieder. Der Jude steckt die Lichter auf bei seinen Freuden und zündet sie an bei seinen herbsten Leiden. Beim frommen Lichterschein wird das neugeborene jüdische Knäblein eingeführt in die Welt des Ahnenbundes, und wenn der Greis verscheidet, flimmern wieder wie zum letzten Gruße die Lichterflammen auf. In dem brechenden Auge spiegelt sich noch einmal der Schein der Mizwahlichter, und zu Häupten des auf die harte Erde Gebetteten steht aber-

mals, himmelwärts ragend, ein Bild der Seele, das Licht. Licht ist der Gruß der Eltern an die Kinder, wenn sie sie unter den Traubaldachin geleiten und der Ehe zuführen, und Licht ist der Gruß der Kinder an die toten Eltern, wenn sie alljährlich ihrer in Wehmut und Liebe gedenken.

Darum, o Israeliten, nicht gedankenlos anzünden die Lichter der jüdischen Pflicht! Sie sind das Motto unseres Lebens, das da lautet: Feindschaft der Finsternis und Freundschaft dem Lichte.

Wie das kleine Dienerlichtlein ist, das ihr im Angesichte der Menorah in die Hand nehmet, die anderen Lichter zu entzünden, so sollt ihr Juden sein: Diener des Lichts, das die Schatten verscheucht und die Schreckgespenster bannt aus der Welt.

Acht Tugendsonnen deuten die Chanukalichter an; sie leuchteten alle in den Herzen der Makkabäerhelden: Glaube, Liebe, Treue, Erbarmen, Freiheit, Gerechtigkeit, Sittlichkeit und Friedenssehnsucht.

Eure Führer, Juden, müssen euch vorangehen und tun, was das Dienerlichtlein tut in eurer Hand: anzünden, entfachen, hell auflodern lassen die Tugendsonnen der Makkabäer. Dazu sind sie von Gott bestellt und von euch berufen. Aber das Licht in der Führer Hand hat nur Ziel und Zweck, wenn ihr selber Lichter werden wollt. Wollt ihr Makkabäer werden, so kann euch Führer ein Juda sein!

Acht Lichter brennen am Höhepunkte des makkabäischen Gedenkfestes an der Menorah. Am Beginn der festlichen Zeit waren ihrer nicht so viele. Eines war es nur zuerst, womit Chanuka begann, und erst in stetig aufsteigender Reihe nahm ihre Zahl und mit ihrer Zahl ihre Leuchtkraft zu. Ebenso wie der Makkabäer treue Seelen zuerst gar wenige nur um Juda waren und spärlich vorerst ihre Taten. Aber sie wuchsen aus ihrer Be-

geisterung heraus immer mehr und mehr und steigerten schließlich ihre Kraftentfaltung bis zur höchsten Leistung ihres menschlichen, ja übermenschlichen Könnens. So soll es bei Führern und Geführten in Israel auch jetzt noch sein. In aufsteigender Linie soll sich das Verhältnis der gegenseitigen Lichtspendung bewegen, niemals nach abwärts. Es soll nicht ein Strohfeuer nur sein, ein Lichtschein des Augenblicks, sondern eine Flamme, die stärker wird mit Jahr und Tag und immer mächtiger und größer. Wie einst jenes Krüglein mit dem wenigen Öl nicht versagte, nicht aufhörte, Kraft und Licht zu spenden, so müßten heutzutage Führer und Geführte ihr Können stets stärken und ihr Wollen stets vermehren, um das beständige Licht im Leuchter des Judentums, besonders die lodernde Flamme im Herzen der Jugend wach und lebendig zu erhalten. Mit solchen Gedanken, Juden, Kinder des Lichts, laßt uns am Feste entzünden das Licht und preisen den Schöpfer und des Herrn des Lichts!

★

Leuchtfeuer und Lichtzeichen.

Einst, ehe noch das jüdische Kalenderwesen eine festgelegte Norm hatte, war es in Judäa gebräuchlich, daß man am Rausch Chaudesch auf einer der Höhen Jerusalems ein Lichtfeuer anlegte, um von dem Eintritt des Neumondtages weithin Signal zu geben. Sobald man in den umliegenden Orten des Feuerzeichens ansichtig wurde, loderten auf allen benachbarten Bergen ebenfalls Lichtflammen auf. Diese nahmen die weiterliegenden Orte wahr und taten dasselbe auf ihren Höhen und die noch weiter entfernten Städte und Dörfer wieder dasselbe, bis hinaus sogar über die Grenzen des heiligen Landes in allen Orten

der Zerstreuung, wo damals Juden wohnten. In wenigen Stunden an einem und demselben Abend war das ganze weite Gebiet der jüdischen Ansässigkeit wie in ein Flammenmeer gehüllt. Eine ganz Israel umspannende Lichtkette einte die Gemeinschaft, und alle wußten, dachten und besprachen dasselbe: es ist Rausch Chaudesch.

An den Abenden des Chanukohfestes, dieser lieblichen geschichtlich-religiösen Gedächtnistage, mutet uns das Lichtanzünden ähnlich an. Ein Lichtband schlingt sich von unseren Häusern aus um die Juden und Jüdinnen, die Brüder und Schwestern in den nahen und fernen Orten ihrer Ansässigkeit auf dem ganzen weiten Erdenrunde. Ein heilig-religöses Signal zu ihnen und ein Zeichen des Lichtes wieder von ihnen zu uns. Während wir an einem Orte die Lichtlein anstecken und segnend und singend die Brochoh sagen, tuen dasselbe Millionen der Unsrigen. Licht gesellt sich zu Licht, und die vielgespaltete und in Parteien und Richtungen zerklüftete Judenheit ist für einen Augenblick verbunden und geeint im Zeichen des Lichtes, und alle wissen, denken, besprechen nur das eine: es ist Chanukoh. Meint man, das wäre nur ein Bild? Nein, es ist der Grundgedanke und der tiefste Sinn der ganzen Chanukohfeier. Das ist der Sinn und Gedanke, der uns das Gefühl des Alleinseins nimmt und uns zur Ausdauer stählt. Durch die Lichtzeichen, die von den Brüdern zu den Brüdern gegeben und empfangen werden, reichen sich über den nächtlichen Strom der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft die Hände Der Strahl, der von der Chanukohmenauroh ausgeht, läßt die Verbindung erkennen, die zwischen der klassischen Zeit der Ahnen und dem epigonenhaften Jetzt besteht. Die Lichtfackel, die aufflammt von einem Jehudi zum anderen und von allen zusammen zu dem einen zurück, soll die Lage beleuchten, in der das Judentum sich befinden könnte, wenn der Jude die

Zeichen des Lichtringes verstehen wollte, einig zu sein und fest im Lichte des Stammes und Glaubens.

Man feindet uns heute wie damals an, als sich die Chanukohgeschichte zutrug. O, das tut weh! Man sucht wie damals nur unsere Fehler, auch solche, die wir nicht haben. Aber damals kamen uns doch die großen Vorzüge, die wir hatten, zu Hilfe. Heute sieht man aber nur die Fehler, doch die Vorzüge kann man, auch wenn mit Fackeln beleuchtet, nicht finden, denn wir verdunkeln sie uns selbst.

Wir sind entrüstet, wenn man uns angreift. Mit Recht, denn wir wissen wohl, wir sind um unseres Glaubens willen nicht anzugreifen. Rein und lauter und makellos steht die erhabene Standarte unseres Judentums da vor aller Welt. Aber sind wir auch Juden dieses Judentums, leben wir auch ein Leben dieses Glaubens? Die anderen greifen uns als Juden an, weil sie unser Judentum nicht kennen. Aber Hand aufs Herz, kennen wir es, wie wir es kennen sollten? Was wissen wir vom Judentum, leben wir vom Glauben, den wir verteidigen? Wo sind und wieviele sind diejenigen Juden, denen es um den Glauben geht wie um ihr eigenes Herzblut? Nein, wir haben nur Chanukoh, aber keine Makkabäer, nur Docht sind unsere Herzen, ohne Öl der Begeisterung. Und daß dieses sich mehre, ist das Wunder, auf das wir warten, das Wunder, das sich an uns vollziehen müßte.

Darum laßt uns Feuer machen auf unseren Höhen. Und diese Höhen sind unsere Gotteshäuser, unsere Schulen, unsere Vereinigungen, unsere Familienkreise. Laßt uns nicht sparen mit Öl und Licht des Herzens für das Judentum. Eines starken Lichtes bedarf es, unsere Dunkelheit, unsere Gleichgültigkeit, unser Nichtwissen zu erleuchten; eines starken Feuers bedarf es, unsere Starrheit, unsere Gefühle zu erwärmen. Und wir sollen so erleuchten unsere Höhen, so entfachen unsere Feuer, daß sie über

uns hinaus noch den anderen weithin leuchten und wärmen können. Und sind wir soweit gekommen, daß wir das nicht mehr vermögen, so laßt uns aufmerken in der dunklen Nacht unseres entjüdischten Lebens auf die Leuchtfeuer, die etwa von den Höhen der noch übrigen Brüderwelt ausgehen.

„Haus Jakob, komm, laßt uns wallen im Lichte des Herrn." Laßt uns die Lichtlein des Chanukohfestes als Mahner und Warner ansehen, zu sein, wie Juda und seine Brüder waren, Helden für Gott, und nicht wie die, die sich Menelaus und Jason nannten und Schwärmer waren für die Nichtigkeiten der Entfremdung von Gott und Israel; damit sich an uns erfülle das Prophetenwort: „Bedeckt auch Finsternis die Erde und Wolkenschleier die Nationen, über dir erstrahlt der Ewige, und die Herrlichkeit Gottes umschließt dich."



Heilige Lichtlein.

„Diese Lichtlein sind heilig. Wir dürfen uns ihrer nicht bedienen. Nur anschauen dürfen wir sie, um zu danken und zu lobsingen Deinem Namen für Deine Wunder, für Deine erstaunlichen Taten und für Deine Hilfe."

So sprechen wir betend vor Gott, wenn wir die Lichtlein anzünden. Vielleicht darf man dieser Formel die halachische Norm zu Grunde legen: מצות לאו להנות נתנו.

„Die Gebote sind nicht verliehen, daß wir uns im profanen Leben ihrer zu unserem Nutzen bedienen." Man darf deshalb die Chanukohlichter nicht dazu gebrauchen, um z. B. bei ihrem Scheine den häuslichen Verrichtungen nachzugehen oder gar geschäftliche Erledigungen vorzunehmen wie Geldzählen oder Rechnungen schreiben und dergleichen. Bedarf dies selbst schon einer näheren ethischen Begrün-

dung, so müssen wir auch noch fragen, warum gilt dies nur bei den Chanukohlichtern, warum haben unsere Weisen nicht bestimmt, auch beim Anzünden der Schabbos- und Jom-towlichter die erwähnte Formel zu sprechen. Betrachten wir einen Augenblick den inneren Grund der zitierten Bestimmung: מצות לאו להנות נתנו, „Gottes Gebote sind nicht unserer Nutznießung anheimgegeben." Warum?

Was uns Menschen von Gott wegführt, uns allem Hochzieligen entfremdet, ist der teils eingeborene, teils anerzogene Trieb der Selbstsucht.

Das Nützlichkeitsstreben beherrscht zu sehr unser Denken und Sinnen. Selbst das Gute üben wir leider nur zu oft aus Berechnung, oder wir tun es nicht, ebenfalls aus Berechnung. Was wird es nützen, was wird es bringen; was könnte es schaden, was dürfte es stören? So sind wir gewohnt, bei allem und jedem in Erwägung zu ziehen. Wo für uns kein Nutzen in Aussicht ist, greifen wir nicht oder nur ungerne ein; das läßt uns teilnahmslos und kalt. Die Feinde des Judentums sagen, das sei typisch jüdisch. Es ist aber, gerade umgekehrt, typisch unjüdisch. Dem Judentume hat Gott Gebote gegeben, deren innerste Bestimmung es ist, uns aus dieser Utilarität des übrigen Menschentums, aus dieser Nützlichkeitseinordnung der menschlichen Handlungen herauszuheben und uns in die reine Sphäre des Selbstlosen hineinzuversetzen; uns zur bedingungslosen Hingabe für das Hohe und Heilige, für das Schöne und Gute zu erziehen.

Mizwaus law lehenaus nitnu. Gottes Gebote sollen dir, Jude, Mittel sein, aus der menschengewohnten Zwecksetzung herauszukommen, und nicht umgekehrt, Mittel, in die Zwecksetzung deiner Interessen hineinzugeraten. Du hast die Mizwaus ihrer selbst wegen auszuüben in dem beseligenden Gefühle, dadurch allein schon, daß du sie ausüben kannst und darfst, belohnt genug zu sein. שכר מצוה מצוה, „Der Lohn der Mizwoh ist die Mizwoh." Deshalb

spricht man ja auch über die Mizwaus, wenn man sie ausübt, ebenso einen Segensspruch wie bei den Genüssen des Lebens. Eine Mizwoh tun ist eben höchster Wohlgenuß des Lebens.

Je mehr nun die äußeren Umstände und Verhältnisse an das Selbstische, Zwecksetzende, Profane gemahnen, desto mehr muß uns die Mizwoh an den Gegensatz davon erinnern. Sind jedoch die äußeren Umstände und Verhältnisse selbst schon in eine gehobene Sphäre gerückt, so braucht uns die Mizwoh mit umso weniger Eindringlichkeit daran zu erinnern. Am Schabbos und Jom-tow ist selbst unser physisches Leben geweiht und gehoben, und das Menschlichste, das wir verrichten, wie Essen und Trinken, ist geheiligt und auch schon zur Mizwoh geworden. Wenn wir darum die Sabbatlichter in den Dienst unserer Verrichtungen stellen dürfen, haben wir sie nicht ihres Mizwohcharakters entkleidet und ihnen den Sinn der Ablenkung vom Zwecknützlichen nicht genommen. Anders aber am Chanukoh. Wir zünden die Mizwohlichter an mitten im profanen Leben, denn keine Ruhe von unserer Werktätigkeit ist uns am Chanukoh geboten. Unser Sinnen und Tun ist nicht genügend abgelenkt vom selbstischen, zwecksetzenden Getriebe des Geschäftes und der Arbeit. Da soll der Reinheitsmaßregel des Mizwohgedankens: Mizwaus law lehenaus nitnu, volle Geltung werden, damit uns die Erfüllung des Gebotes umso eher hinanzuziehen vermöge die Stufenleiter der Lebensheiligung.

Die ruhmreiche Vorgeschichte des Chanukoh-Lichtgebotes bestätigt diese Auffassung vollauf. Hellenisten und Gesetzestreue standen sich in Judäa gegenüber wie Zweckmenschen und Idealisten. Die einen sahen auf des Lebens äußere Nützlichkeit, die anderen auf des Lebens inneren Sinn. Die ersteren forderten: Laßt euch von der Religion nicht rauben, was euren eigen Zwecken im Leben dient. Stellet religiöser Bedenken wegen die Genüsse und die

Freuden, die die griechische Lebensart euch beut, nicht zurück. Nützet nicht das Leben für die Religion, nützet vielmehr selbst die Religion für das Leben. Was die letzteren aber forderten, war freilich schwerer, härter, und so strömten die verblendeten Massen im aufgestachelten Nützlichkeitstaumel den Hellenisten zu. Wer griechisch lebt — sagten sich alle — genießt das Leben, wird reich und angesehen, wer aber jüdisch bleibt, muß vieles entbehren, manchem entsagen und Opfer der Selbstlosigkeit bringen. Darum lieber unjüdisch. Da stand Matitjahu auf, und was er tat, durch Wort und Werk vollbrachte, war nichts anderes als die Glorifizierung, die Verherrlichung des jüdischen Grundsatzes: Mizwaus law lehenaus nitnu. Er bewies und lehrte seine Kinder beweisen, daß Jude sein nicht heißt, das Leben zu suchen, wo es am leichtesten ist, sondern dort, wo es am schwersten scheint. Gottes Gebot zu halten, hat nichts mit Nützlichkeit zu tun, und doch wohnt ihm allein nur der Segen inne, die ברכה. Denn Jude sein heißt selbstlos sein, und selbstlos sein heißt glücklich sein für sich und für alle. Jude sein heißt nicht, bei jeder Angst vor Nachteil und vor Schaden das Heiligste von sich werfen, sondern für das Heilige selbst das Leben gerne in die Schanze schlagen. Jude sein heißt nicht berechnen, was könnte es mir nützen, sondern erwägen, was könnte es den anderen schaden. Möge Hellenentum auch Trumpf sein bei allen anderen, ich und mein Haus — sprach der Heldengreis — bleiben der Mizwoh treu. Wer aber noch so bleiben will, in wem noch ein Fünkchen glimmt, Gott und nur Gott anzugehören, der komme zu mir. Und sie kamen, sie ließen ihn nicht schnöde im Stiche, sie sammelten sich um ihn, sie schauten auf zu ihm. Denn nichts wollte er für sich, für sie wollte er ja alles, und sie begriffen, wenn er alles für sie tun sollte, mußten sie für ihn alles geben, ihr Herz, ihre Seele, ihr Können

und ihr Wollen. Spärlich war ihr Häuflein, aber fest und beherzt. Und weil es klein war, aber rein, vollzog sich an dem Kleinen das große Wunder. Das Häuflein ward zur Menge, wie das kleine Krüglein zum vollen Leuchter, und vollbracht hat dann die Menge, was die Wenigen begonnen; wie die vielen Lichter im Verlaufe des Chanukoh erhellen, was das eine am ersten Tage nur schwach zu erleuchten beginnt. Darum laßt uns, wenn wir die Lampen Gottes im Heiligtume unserer jüdischen Pflicht anzünden wollen, den Spruch des Dienerlichtleins der Chanukohmizwoh in Anwendung bringen und sprechen: Gottes Lichter sind uns heilig, und nicht steht es uns zu, uns ihrer zu bedienen, nur ansehen dürfen wir sie, um zu danken und Lob zu spenden Deinem großen Namen für Deine Wunder, Deine erstaunlichen Taten und Deine Hilfe.



Vom kleinen Krüglein.

Es war in den Tagen des Gottesmannes Elisa, da geriet die arme Witwe eines seiner Jünger mit ihren Kindern in fürchterliche Not. Ihre Schuldforderer bedrängten sie hart, und ihr Elend stieg immer höher. Nach langem Darben und Sorgen entschloß sich die Unglückliche endlich, Elisa aufzusuchen und ihm ihr Leid zu klagen. „Was soll ich für dich tun?“ fragte sie Elisa. „Sage mir, was hast du im Hause?“ „Nichts weiter“, entgegnete sie, „als ein Krüglein Öl.“ „So gehe“, sagte darauf der Prophet, „leihe dir von allen deinen Nachbarinnen leere Gefäße. Dann begib dich ins Innere deines Hauses, schließe die Türe hinter dir und deinen Kindern und gieße in alle deine Gefäße . . .“ Die Frau mochte erstaunte Augen machen, wie das denn nur werden solle, aber sie tat, wie ihr

geboten, und siehe, alle Gefäße wurden voll. Staunend kam sie zu Elisa, um das Wunder zu melden, er aber sprach: „So, jetzt geh, verkaufe das Öl, bezahle deine Schuld, und du mit deinen Kindern lebe vom Überreste.“

Wahrlich, in dieser biblischen Episode lassen sich unschwer die Grundzüge der ganzen jüdischen Geschichte wiedererkennen, vor allem aber der Geschichte des lieblichen Chanukahfestes. Glich nicht besonders damals das jüdische Volk einer dem Elend preisgegebenen Witwe, von der sich alle Helfer schnöde abgewandt haben. Die gottbegeisterten Stimmen großer Führer waren verstummt, harte Dränger beherrschten den morschen Staat, und keiner trat auf, dessen Herz geglüht hätte für das alte Erbgut des Glaubens und des Volkes. Heidnische Lebensanschauungen, Ruhmsucht und Genußstreben, Verrat und Fahnenflucht waren im Schwange, und die Reinheit treuer Glaubensanhänglichkeit schrumpfte immer mehr und mehr auf ein ganz geringes Mindestmaß zusammen. Da erschien ein edler Mann auf dem Plane; gleich Elisa beseelte ihn die Begeisterung für Gott und sein Volk, und an den geringen Rest, der die anderen verzweifeln ließ, knüpfte er an. Matitjahu war sein Name. Ihm tat die Witwe Israel bis in die Seele leid. Sie darf nicht und soll nicht verkümmern, und ihre Kinder sollen nicht in die Hand der Dränger fallen und verkommen. „Auf denn, meine Söhne“, rief er die Seinigen an, „wir wollen wie das Elisakrüglein sein. In unserem Hause hat die arme, unglückliche Witwe des jüdischen Volkes die letzten Ersparnisse gläubiger Leuchtkraft aufbewahrt, laßt uns damit die leeren Gefäße füllen, die Schwankenden und Schwachen, die Lauen und Gleichgültigen. Laßt uns nur gießen, das Unsrige tun. Gott wird uns die ברכה, den vermehrenden Segen, dazu geben, כי אין לה׳ מצור להושיע ברב או במעט, „denn es gibt für den Ewigen kein Hindernis zu helfen mit vielem oder wenigem.“ (1. Samuel 14, 6.)

Und voll wurden die Gefäße. Ein Heer der Gottesstreiter unvergleichlichster Art erstand, ein Heer von Helden, Frommen und Gerechten, wunderbar und groß, das Heer Judas, das Heer der Makkabäer. Zu Ende war der hartgeprüften Witwe Not, ihr Leben war gerettet, dem Judentume war geholfen.

Soll das nur eine schöne einmalige Begebenheit sein, soll ebenso die Erzählung des Talmud, die uns die Entstehungsgeschichte des Chanukafestes, die Geschichte des Wunderkrügleins, berichtet, in unserem Bewußtsein den Märchencharakter des „es war einmal" tragen, oder soll die Geschichte vom Ölkrüglein, das die Makkabäer fanden und daraus sich die vermehrende Wunderkraft entwikkelte, ein משל אמת, ein wahres Beispiel sein für das Leben der Juden in allen Zeiten?

Mich dünkt, es müsse das letztere sein; denn der Sinn der damaligen Begebenheiten hat seine Frische und Aktualität bis in unsere Gegenwart behalten. Wie zu Elisas und Matitjahus Zeiten gleicht unser Volk abermals einer armen Witwe. Die Dränger und Hasser von außen und die Lauen und Wankelmütigen von innen bringen das Judentum immer wieder von neuem in eine schwere, bedenkliche Lage. Da erhebt die Witwe Israel ringend ihre Hände und fleht um Hilfe. Aber kein Elisa ist da und kein Matitjahu. Ist aber wenigstens das kleine Krüglein mit einem Rest von heiligem Öl noch da? Lebt noch auf dem Grunde unseres Herzens ein kleines, schwaches Glaubensfünkchen, leuchtet in unserer Seele noch ein zartes, aber segensfähiges Flämmchen für Gott und Judentum; ist das jüdische Gefühl noch nicht ganz erloschen und das stolze Bewußtsein, zu den Nachkommen der Makkabäer zu gehören, noch irgendwie wirksam; birgt unser Haus noch ein weniges von dem, was es einst befähigte, der ברכה würdig zu sein? Dann laßt uns nicht verzweifeln, und laßt uns auch nicht schlaff und gleichgültig die Hände

im Schoße ruhen lassen, sondern laßt uns tun, was Elisa der Prophetenwitwe zu tun riet: ובאת וסגרת הדלת בעדך ובעד בניך. „Gehe in dein Haus und schließe die Türe hinter dir und deinen Kindern.“ Schließe dich ab von allem Entheiligenden, und suche, fest verbunden mit deinen Kindern, im Heiligtum jüdischen Innenlebens des Glückes Segenswunder. Pflege wieder den reinen Sinn der jüdischen Familie und ihrer Tradition. Dann geschieht das Wunder: du gießt aus dem kleinen Krüglein die leeren, öden Gefäße voll; dann gibst du deinem stumpfen Dahinleben Wert und Inhalt, dann frischst du auf die eingerosteten Lampen deiner jüdischen Zugehörigkeit; dann erfüllst du deine Schuldigkeit für die Gesamtheit deines Volkes und erhältst dein eigenes geistiges Leben vom Überreste wach; dann bist du nicht bloß Jude an einem Tage, bei einer gelegentlichen Regung nur, sondern für die Dauer aller Tage reicht aus die Kraft deiner Liebe und deiner Treue. Sei darum wie das Öl im Leuchter der Makkabäerhelden, versiege nie, wenn es gilt das Licht deines Glaubens zu nähren. Das kündet unser Fest, das ist die Lehre des Chanukah. Wie das Öl — sagen unsere Weisen — sich nicht vermengt mit anderen Flüssigkeiten, sondern stets für sich besteht und seine Eigenart bewahrt, so sei unser Haus und unsere Gemeinschaft; sie seien beide vor allen anderen Dingen — jüdisch. Darunter ist nicht gemeint, allem nicht Typisch-jüdischen, auch wenn es gut, schön und edel ist, den Eintritt zu verwehren. Das Öl ist ja auch nicht allen anderen Flüssigkeiten Feind, im Gegenteil, es verweilt friedlich und ruhig neben den anderen, aber es geht nicht in den anderen auf, es gehorcht seinem Naturgesetz, die eigene Wesenheit zu bewahren, und darin besteht seine Vornehmheit und Schätzbarkeit. Mag man das Öl noch so sehr zu vermengen suchen, es noch so tief auf den Grund fremder Flüssigkeiten drücken, es bleibt

immer Öl, es steigt immer, sich selbst treu bleibend, nach oben. So sollen wir sein, um nach innen zu bestehen und nach außen Achtung zu erwecken. Es ist jetzt eine Zeit gekommen, in der man den Sinn des kleinen Krügleins in einer bestimmten Bedeutung hat kennen lernen müssen. Was von manchen früher belächelt in das Reich der Sage verlegt wurde, ist zu einem allgemein sichtbaren Fingerzeig des Himmels geworden. Die wirtschaftliche Not unserer Tage mit ihren unerhörten Auswirkungen hat das von der Chanukageschichte seit langem Erzählte der Welt begreiflich und verständlich gemacht. Das winzige Krüglein mit dem geringen Inhalt, aus dem der Sparsinn und die Genügsamkeit Wunder der Vermehrung heraus zu zaubern vermag, ist heute ein Symbol der Zeit geworden, ist die stehende Einrichtung aller Haushalte. Aus der einstigen Tempelhalle hat sein Sinnbild den Weg in die Vorratskammer des profanen Lebens genommen und ist überall anzutreffen. Die Menschen haben wohl oder übel lernen müssen, den Segen des Wenigen zu verstehen und sich des Geringen als Ansporn der Schaffenskraft zu bedienen. Soll dies aber nur auf dem Gebiete der materiellen Lebenshaltung so sein? Was hindert uns, es auch auf das Gebiet des Geistigen und Seelischen zu übertragen und zu lernen, bescheiden und genügsam mit dem Segen das Auskommen zu finden, den das gläubige Leben als Juden uns beut — auch wenn dieser Segen äußerlich gering erscheint — und auf die Verlockungen eines gottentfremdeten, unjüdischen Lebens zu verzichten. Dann wird sich uns eine beglückende Wunderwelt auftun, und das scheinbar Geringe wird uns ins Riesenhafte wachsen nach der Gottesverheißung durch den Propheten: „Der Kleine wird zu Tausend und das Geringe zum mächtigen Volk; Ich, der Ewige, zu seiner Zeit vollbringe ich es schnell.“ (Jesaja, 60/22.)





SIEBENTES KAPITEL.

Purim,

das Freudenfest der Erlösung.

Schattenstille Judengassen,
Wie verzaubert seit ihr heut',
Eure dornenreichen Pfade
Wie mit Rosen überstreut.

Eure dumpfen Kerkergrüfte
Atmen heute Balsamhauch
Wie einstmals Moriahs Höhen
Sanft durchwebt von Opferrauch.

Durch die Gassen singt und klingt es,
Jauchzen schwirrt und Festtagsjubel,
Und in bunten Farben schiebt sich
Ein phantastisches Getrubel.

Purim hat heut' hell verzaubert,
All die dunkeln Elendgassen,
Will die leidbeschwerten Seelen
Von der Freude schlürfen lassen.

Und sie haben's nicht verlernt,
Judas sonnenarme Herzen:
Tief im Innern lebt der Frohsinn,
Bloss umhüllt von Galutschmerzen.

Jauchzend springt er aus den Fesseln,
Taucht in der Erinn'rung Sonne
Und lässt blitzen frohen Schimmer
Und erstrahlt in Purimwonne.

Ewiges Rätsel: Judenseele!
Während tausend Sommer blühn,
Schmachtest du in kaltem Schatten,
Deine Farben aber glühn.

Purim einst und jetzt.

Eine Betrachtung.

„Jakobs Rose ward jubelvoll und freute sich, als sie allesamt Mordochais Purpur sahen. Ihre Hilfe warst Du ewig und ihre Hoffnung in jeglichem Geschlecht. Zu lehren, daß, die auf Dich hoffen, alle nicht getäuscht werden und nimmer erröten alle, die in Dich ihre Zuversicht setzen.“

So lautet das schöne Festlied, das nach Verlesung der Megillah am Purim gesungen werden soll. „Jakobs Rose ward jubelvoll und freute sich“, so war es einmal in der sogenannten guten, alten Zeit, aber nimmermehr heute. Wer freut sich heute noch am Purim so recht von Herzen, wie es noch vor mehreren Dezennien in den meisten jüdischen Gemeinden zu geschehen pflegte? Höchstens von mancher Kanzel herab ertönen wärmer angehauchte Würdigungsworte, des Purims zu gedenken. Aber ach! Sie stoßen zumeist auf taube Ohren, sie lösen in den neuen Herzen, arm an Freud' und oberflächlich an Leid, keine tieferen Gefühle aus, sie greifen und packen nicht mehr. Keine Rede mehr von Jakobs Rose, die jubelvoll ward und sich freute. Eine poetische Floskel ist sie den meisten nur noch. Man geht wohl noch zum Megillah-Lesen, aber kalt und blaß geht auch dieses Religionszeremoniell zu Ende, ohne ein gehaltvolles Empfin-

den nachhaltig zurückzulassen, רוח הולך ולא ישוב, ein sich verflüchtigender Hauch.

Warum das aber? Warum kann unser Judentum von heute sich nicht mehr so freuen, wenn man ihm von Purim spricht, wie es das Judentum von gestern noch so innig vermochte? Man feiert doch sonst mit Vorliebe und geradezu eudämonistischer Sucht das liebe Leben, und gerade mit der Purim-Lebensfreude will man kargen? Es ist doch am Purim von Lebensrettung die Rede, die Gottes Gnade Hunderttausenden unseres Stammes angedeihen ließ. Durch eine glückliche Fügung ist doch einst Israel um diese Zeit der Henkershand entgangen; über seinem Haupte hat todesdrohend das Damoklesschwert geschwebt, und es ist ihm auf wunderbare Weise entronnen. Meint etwa der moderne Jude ernstlich, daß sein heutiges Leben nicht im Spiel gewesen ist, daß ihn, der im 20. Jahrhundert lebt, all das wenig zu kümmern brauche, was sich einst in Persien unter König Ahasveros zugetragen; betrachtet er sich in der Tat nicht mehr als festgefügten Ring in der Kette der Tradition, der geschichtlichen Zusammengehörigkeit, die das Heute mit dem Gestern lückenlos verbindet? Nun denn, auch dann bleibt noch die Frage, ob er denn gar nicht bemerkt, wie Ereignisse gleich denen der Purimgeschichte auch in seine Zeit hineinspielen?

Nur ein einziger klarer Blick auf unsere Gegenwart muß dies erhellen. Entgehen wir denn nicht auch heute noch immer wieder den Plänen der Unglücksbringer à la Haman? Oft bemerkt, öfter aber noch unbemerkt, ballen sich über unseren vielgehaßten Häuptern Gewitterwolken zusammen, und wenn sie sich nicht oder nur schwach über uns entladen, wer wird es leugnen, daß es stets wie durch ein Wunder geschieht? Wohin wir blicken, überall scharfe Zähne, gewetzt und geschliffen am Steine des Anstoßes gegen unser zähes kleines Völklein.

Warum also nicht Purim mit herzlicher Freude begehen, wo er doch nichts an seiner Aktualität eingebüßt hat? Hat doch jeder Tag, an dem wir uns des heutigen Lebens erfreuen, gestern ein Eßter-Tanis, ein Ach und Weh gehabt; warum ihn also nicht als Purimtag feiern?

So fragen wir, und indem wir so fragen, haben wir uns auch schon die Antwort gegeben: heute und gestern.

Das Judentum von gestern, Jakobs Rose, ward jubelvoll und freute sich, weil Gott ihre Hilfe war und Er ihre Rettung in jeglichem Geschlecht. Gottes Beistand erblickten sie in der Hilfe und seine sich manifestierende Hand in der Rettung. Darum freuten sie sich, konnten sie sich freuen, denn ihre Freude galt Gott, ihr Lied war Ihm geweiht, war verklärt von dem süßen Zauber, den nur der religiöse Optimismus dem gläubigen Gefühle und Gemüte offenbart.

Das Judentum von heute aber, Jakobs heutige Rose, ist welk und fahl. Erschüttert der Glaube, darum geschwunden die Freude.

Herausgerissen aus der reichen Innenwelt des von der gefühlten Gottesnähe und Glaubensinnigkeit durchglühten Gemütes, von dem einst das jüdische Leben getragen und zu einem ungetrübten heiteren Glücksdasein gestaltet war; hinausgezerrt in die eisigkalte Welt des alles Innenleben zersetzenden, kühl berechnenden Verstandes, der den heutigen Juden zu einer alle Ideale zermalmenden Rechenmaschine umgeformt hat, scheint er das Werten des Glückes, der Lust und der Freude mit den Maßstäben des Gemütes fast verlernt zu haben. Ihm — wir sprechen von den Durchschnittsjuden — gelten nur die greifbaren, einen „Rechenposten“ abgebenden Werte. Hierin hat er den Positivismus, unter dessen Zeichen die Fortschritts- und Kulturanbeterei unserer entseelten Zeit steht, gründlich übernommen. Womit soll er, der sich höchstens dem blasiertem Lust-

taumel des modernen Optimismus, des Materialismus oder Naturalismus hingibt, womit soll er sich am Purim freuen? Die in eine intelligible Welt hineinragenden Innenerkenntnisse sind ja bei ihm zu sehr außer Mode gekommen, um ihn die unsichtbare Hand, die ihn und sein Geschick leitet und stets eingreift, wo die unzulängliche Menschen- und Naturhand versagt, bemerken zu lassen.

Wohl muß er, wenn auch noch so stumpffühlig, auch mit den Sinnen wahrnehmen und mit dem Verstande erfassen, daß es nicht mit so einfachen, sogenannten natürlichen Dingen speziell mit ihm, dem Juden, zugehen könne und daß es in der Tat an das Phänomenale streife, wenn man des Juden unvernichtbares Bestehen und ewiges Nichtuntergehen — worauf der Purim hinweist — betrachtet. Aber da ihm die einstige, nun leider verlorene Dosis Gemüt fehlt, die allein die zündende Kraft des an sich nur kalten Gedankenblitzes ist, vermag er sich nicht zur seelisch-heiteren Erkenntnis aufzuraffen, die nötig ist, um sein Leben in Freud' und Leid mit Gott und seinen Gesetzesbahnen einzurichten; die nur blitzartige, aber nicht zündende, daher sich sofort verflüchtigende Erkenntnis ist nur ein schwaches Aufdämmern, kein Klarheit verbreitender Tag. Wie sagt doch ein großer deutscher Dichter:

> „Geist und Sinn hat ewige Unrast,
> Nur im Herzen keimt der Friede,
> Keimt die Freude, lebt die Liebe,
> Lebt der heilige Daseinswille."

Freuen, wirklich freuen kann sich nur der religiöse Gemütsmensch, der in gläubigem Herzensfrieden seines Daseinswillens im Vertrauen auf eine höhere Macht sich froh bewußt ist. Der unreligiöse Verstandes- oder Sinnesmensch kann sich niemals wirklich freuen. Daher das

leichte Überschlagen des genußfröhnenden materialistischen oder rationalistischen Optimismus in Pessimismus. Ein Bild, daß uns schon in unserer heiligen Thora mit den Worten Esaus entrollt wird: הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכרה. „Siehe", spricht der eben noch lebensübersprudelnde Esau, „ich gehe ohnehin dem Tode entgegen", alle Lebensfreude ist mir vergällt, ich bin des Lebens übersatt, ich bin noch so jung und schon blasiert, wozu mir die Erstgeburt, wozu höhere Güter, an die ich nicht glaube und die ich nicht werte?

Doch warum klagen wir da unsere Juden an, daß sie das Sichfreuen verlernt haben? Sieht man sie denn nicht überall gut vertreten, wo es nur irgendeine Gelegenheit gibt für Vergnügen und Belustigung? Und was die Purim-Lust betrifft, wann wurden denn mehr Purim-Kränzchen und -Bälle veranstaltet als gerade in unserer Zeit? Wer wird die flotte jüdische Beweglichkeit auf dem Gebiete der Freude leugnen? Allerdings; aber die Frage ist, ob der Juden Lust und Freude auch immer jüdisch zu nennen ist, ob auch dann wir Juden anzutreffen sind, wenn an uns der Ruf ergeht: נרננו בישועתך ובשם ה׳ נדגול.

„Wir wollen frohlocken mit deiner Hilfe, Gott, im Namen unseres Gottes auf echt jüdische, gottinnige Weise seelenvoll uns um die Freudenfahne scharen!" Wie schrumpft da die große jubilierende Menge auf ein Minimum zusammen, wie schwindet der Freudeeifer!

Man glaube aber nur nicht, daß es sich bloß mit der Freude so verhalte. Auch mit der jüdischen Pflicht des Ernstes nimmt man es nicht sehr genau.

Genug weit und groß ist das Feld für echtjüdische ernste Pflichtbetätigung; aber Pflüger, Säer und Schnitter dieses Feldes fehlen in Wirklichkeit, wie sehr man sich auch gerne als Pietäts- und Zedokoh-Juden hinstellt, um sich von sonstiger religiöser Gesetzestreue selbst zu dispensieren.

Dies hängt aber wieder mit dem Mangel an echtjüdischem Gemütsoptimismus zusammen. Man sehe sich nur einen Anhänger des viel verschrieenen Chassidismus an. Welch ein Quell klarer, heiterer Gottesfreude sprudelt in seinem Gemüte, wie bitter traurig und elend auch sein Außenleben oft ist, und, wieder umgekehrt, von welchem Ernst wird diese sonst von Gottesfrohsinn erfüllte Seele erfaßt, wenn die Pflicht von Awodah und Gemilut chessed ihn ruft. Man muß diese Priester des Gemütes beobachtet haben, um einzugestehen, daß das Judentum in allen seinen Schattierungen viel von ihnen lernen müßte.

Wenn unsere Zeit zu wenig den Ernst kennt, so ist es, weil sie nicht die Freude so recht versteht, und, wieder umgekehrt, sie kennt nicht so recht die Freude, weil ihr der wahre Ernst fehlt.

Betrachten wir dies eben am Purim. Dem großen Freudentag geht nach altjüdischem Brauch ein Tag der Entsagung, der Kasteiung, der Buße voran, der Eßter-Tanis. Man versucht, einmal am eigenen Körper die Armut, den Hunger kennen zu lernen, um dann umso angeregter zu sein, dem Armen, dem Darbenden beizustehen. Man erprobt sich im Leiden, um dann desto mehr mitzufühlen, wenn es einen unglücklichen Mitbruder oder eine leidende Mitschwester gibt.

Heute aber, da es in den meisten jüdischen Kreisen keinen Eßter-Tanis gibt, wie soll es einen echten, rechten jüdischen Purim geben?

Doch genug hievon. Wozu noch weiter und deutlicher auf dieses Gebrechen unserer entnervten, seelenlosen Zeit, die die jüdische Volksseele so stark in Mitleidenschaft gezogen hat, hinweisen? Welcher Jude, der wenigstens einige Grade von Gemütswärme besitzt und das Judentum der Zeit betrachtet, hätte all dies nicht mit Wehmut selbst bemerkt!

Und doch darf der Glaube an die warme jüdische

Volksseele nicht aufgegeben werden. Es ist kein metaphysisches, nicht zu bannendes Übel. Es ist nur eine Umgarnung durch den äußeren Eudämonismus, dem die Zeit im allgemeinen huldigt und der unserem urwüchsigen Gefühls- und Gemütsleben die Schwingen niederhält. Es ist unwahr, daß nur Verstandesraffiniertheit und Sinnesausleben das bezeichnende Wesen des Juden ist. Kein Volk der Erde kann eher das Volk des Gefühls und Gemüts genannt werden als das jüdische, das der Welt die Propheten und später die tiefsinnigsten Mystiker gegeben hat. Macht diesem Volke nur seine Schwingen frei, und es erhebt sich wie der Adler hoch und höher himmelwärts.

An den Führern des jüdischen Volkes aber liegt es, ihm die Umgarnung zu lösen, die Flügel freizulegen. Wie dies Werk vollbracht werden könne? Trachtet die alte Art der jüdischen Bräuche wieder einzuführen. Greift bei Freudenanlässen auf die urjüdische Weise zurück. Wehrt euch gegen die entlehnte unjüdische Art der Freude. Ist es schwer, mit der ernsten Pflichtaneiferung zu beginnen, unser Judentum wieder zurückzuführen in die reiche Innenwelt von ehedem, so läßt es sich eher bei der frohen, frischen, heiteren Gemütsseite beginnen und auf diesem Wege die gesunkene Volksseele zurückheben in den alten Schwung des Frohsinns wie des Ernstes. Ein Beispiel für den Erfolg auf diesem Wege bietet unsere Geschichte reichlich, so z. B. das Vorgehen der Pharisäer zur Zeit der Dreiparteiung im Judentum. Bei allem tiefen Ernst für die streng pflichtgemäße Anpassung des Lebens an das heilige Religionsgesetz hatten sie für die fröhliche Seite der Volksseele, für die das Gemüt erwärmenden und erhebenden Volksfeste (zum Beispiel Simchas bes haschoeva, Fest des Wasserschöpfens am Sukkot oder das Holzfest im Ab) nicht nur hohen Sinn, sondern sie pflegten sie geradezu mit liebevollem Verständnisse, und die Folge war,

daß der ganze reiche Pharisäismus, der Involvent des Thorajudentums, Gemeingut der Majorität des Volkes wurde, während das steife, gemütlose Saduzäertum der Volksseele stets fremd blieb und zum Segen des Judentums nie so recht in das allgemeine Bewußtsein drang.

Darum zurück zum Gemüte, und wie es aus jener großen Zeit des Purim heißt: ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, „den Jehudim ward Licht, Freude, Jubel und Würde“, so wird all dies auch uns werden. Denn bei wem

„Licht im Haupte
Sich mit Wärme paart im Herzen“,

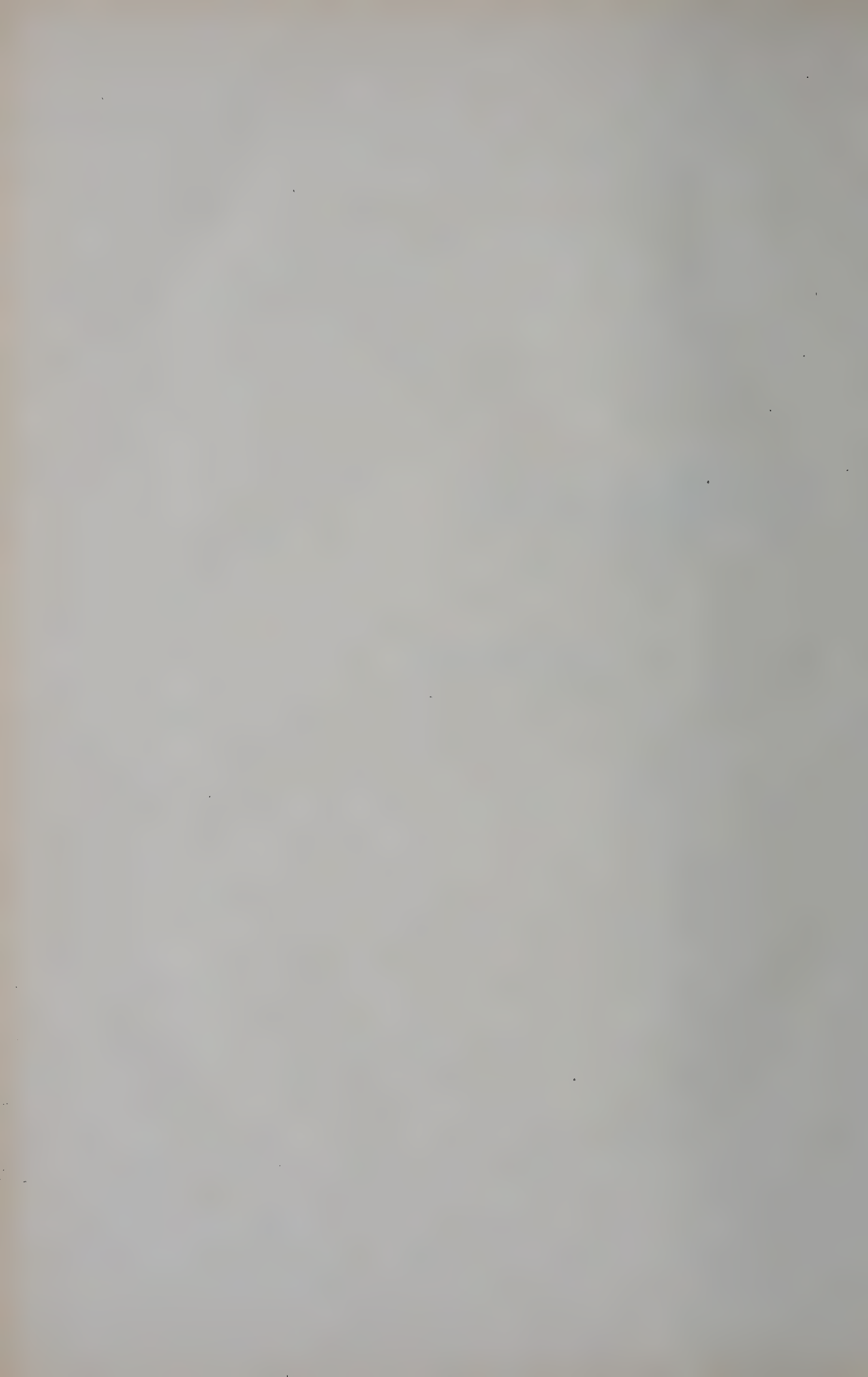
in dem wohnt und wirkt die Freude und das Glück.





ZWEITES BUCH:

SABBATE.





Der Sabbat, eine dreifache Quelle jüdischen Segens.

Die jüdische Lithurgie, die doch wahrlich nirgends arm ist an Schätzen der Poesie und Perlen der Gemütstiefe, erscheint doch niemals so in ihrer vollendeten Schönheit und im Strahlenglanze ihrer ganzen Herrlichkeit wie in den Formen ihrer Begrüßung und Würdigung des Sabbats.

Kein Sinnbild ist zu hoch, keine Benennung zu erhaben und keine Zärtlichkeit zu überschwenglich, als daß sie nicht irgendwie auf den Sabbat Anwendung fände. Der Sabbat ist bald die hohe Königin, bald die holde Braut des trauten Freiers Israel und bald gar wieder das lockende Spiegelbild süßer Paradieseswonne, der Abglanz der köstlichsten Seligkeit.

Das Formschönste und Inhaltstiefste, das der Genius unseres Volkes hervorgebracht hat an melodischen Gesängen, an begeisterten Hymnen und an schwärmerischen Huldigungen, ist dem Sabbat zugeeignet. Die Liebe und Verehrung, die dem Sabbat gezollt wird, kennt beinahe keine Grenze, und in keiner anderen Hinsicht bringt die altjüdische Volksseele ein ähnliches Übermaß von zarter Hingebung auf. Die Mechilta des Rabbi Schimeon ben Jochai nennt den Sabbat den heiligen Gast und deutet das מקרא קודש, das beim Sabbatgebote steht (Lev. 23/3), in diesem Sinne als „heiliger Berufener", heiliger Eingeladener, heiliger Gast. Jedesmal, wenn er kommt,

wird er mit demselben feierlichen Gepränge erwartet und begrüßt, als gelte es, ihn das erste Mal zu empfangen.

Und wie ein teurer, geliebter Gast seinen Lieblingen das Erhabenste und Erlesenste gerne mitzubringen pflegt, so gießt der Sabbat, wenn er kommt, über seine Getreuen das Füllhorn alles Glückes aus. Das Wort שבת heißt nämlich, wenn man es in seine einzelnen Buchstaben zerlegt, wie folgt: שלום, ברכה, תקוה, Friede, Segen, Hoffnung, und allen, die ihn in Ehren halten, verleiht er Frieden, Segen und Hoffnung. Frieden bringt er den jüdischen Gemeinden, Segen den jüdischen Häusern und Hoffnung den jüdischen Kindern. Er ist so eine dreifache Wurzel der Heilsbegnadung für Israel.

I.

Schabbos heißt in erster Reihe שלום, Frieden. Der Kampf des Daseins ruht, die Leidenschaften schweigen, Frieden zieht ein in unsere Seele. Auch Gott heißt Frieden. Wie die Weisen lehren: שמו של הקב"ה שלום, „der Name des Heiligen, gelobt sei Er, ist Frieden." Wie der Begriff „Gott" in die Welt der Ideen, in die Regionen des Denkens Ruhe bringt, so der Sabbat in die Sphäre unseres natürlichen Lebens, in den Bereich der widerwärtigen Bedingnisse unseres Daseins.

Gott hat sein Werk der Schöpfung in den sechs Tagen vollendet, trotzdem heißt es in der Schrift: ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, „und es vollendete Gott am siebenten Tag sein Werk, das er gemacht." (1. B. M. 2/2.) Hat also doch ein Schöpfungsakt auch noch am siebenten Tag stattgefunden? „Ja", antwortete der Midrasch (Midrasch Rabba Genesis X), der Akt, der der Welt, wenn sie auch fertig war, zu ihrer vollkommenen Vollendung fehlte, nämlich die Schöpfung des Friedens.

In der rohen Natur der Schöpfungen fehlt der Frieden; denn der Kampf und Widerstreit ist da zum Vater der

Dinge eingesetzt. Da kommt der Sabbat und bändigt das wilde Widerspiel aller gegen alle und wird der zusammenschließende Eine für alle. Sehr schön drücken dies unsere alten Lehrer aus. Sie lassen das אות, das Zeichen, das Gott dem friedlosen Kajin setzte, damit er gegen die Todesgefahr der Unstetigkeit und des Flüchtigseins geschützt und gewappnet sei, jenes אות, jenes Zeichen sein, das später der Herr als Zeugnis zwischen sich und Israel eingesetzt hat, das Zeichen des Sabbats. (Midrasch Tanchuma, Genesis.)

Das ist ein treffendes Bild, der Beherzigung wert auch für das Geschlecht unserer Tage. Ein Geschlecht der vervielfältigten Kajingestalten ist es geworden; unstet und flüchtig, friedlos wie dieser. Allenthalben nur Hast und Gier, Rennen und Jagen nach Gewinn und Besitz. Das Auge verschließend gegen Recht und Billigkeit, den Fuß hinwegsetzend über alles Heilige, die Hand hingestreckt zu allem Unerlaubten, so sehen wir Kajins fürchterliche Nachgestalten im Menschentypus unserer Zeit ohne Ruh' und ohne Rast über die Schaubühne der Erde treiben. Und wehe! Dem grausigen Tode, dem die Menschen so blind und fühllos entgegenrasen, ist nicht einmal mehr wie einst bei Kajin der schützende Halt des Ruhezeichens vorangestellt; das אות fehlt und leider vielfach auch schon der jüdischen Welt; das Sabbatzeichen ist uns abhanden gekommen, ist unserem Gesichtskreise im Gewühl der Geschäfte entschwunden. Willst du aber leben und bestehen, Haus Israel, den heiligen inneren Frieden deiner Väter wieder haben, so besinne dich des dir von Gott gesetzten Zeichens, und kehre zurück zu deinem Sabbat. Der Sabbat ist deine feste Burg, deine sicherste Waffe gegen alle Niedrigkeit des Lebenskampfes. Er war und ist noch immer dein siegreichstes Panier durch Not und Tod, dein ruhender Pol inmitten aller Bewegung; er ist dein Frieden.

II.

Und der Sabbat ist dein Segen, ja, er ist die Quelle deines Segens, der מקור הברכה. Aus diesem unversiegbaren Lebensborn schöpften die Altvordern in vergangener und halbvergangener Zeit die an das Wunderbare streifende Kraft ihres heroischen Widerstandes. Freilich kostete sie der Sabbat Opfer, schwere und große Opfer, aber würden sie deswegen ärmer? Gewiß nicht. Ärmer vielleicht als wir heute sind an gleißenden Gütern, die nichts helfen und nichts nützen, aber reicher an Besitztümern innerer Werte. Und Segen ist der Wert, den man innerlich erwirbt. Nicht in dem vielen liegt der Segen; er liegt viel eher in dem wenigen. Wer denkt da nicht zurück an die Tage der Kindheit, an das traute Elternhaus. An den Werktagen glich es oft einer trüben Sorgenburg, denn das Leben des Juden war gar schwer und mühsam, aber wenn der liebe Sabbat kam, wie wurde aus der ärmlichsten Hütte ein strahlender Palast. Das Einfachste bekam Glanz, das Bescheidenste ward zum Köstlichsten. Segen zog ein und verklärte die Stimmung, würzte das Mahl, hob den Mut, festigte das Herz und stärkte die Seele.

„Was ist es", fragte einst ein römischer Kaiser Rabbi Josua ben Chananja, „daß eure Speisen am Tage der Ruhe einen so köstlichen Wohlgeruch ausströmen?" „Wir haben ein Gewürz", antwortete Josua, „das wir in die Speisen tun; es heißt Sabbat." „So laß' mich davon kosten", bat der Kaiser. Da entgegnete der Rabbi: „Dir wird es nicht nützen; du kommst nicht auf den Geschmack. Nur wer den Sabbat hütet, empfindet dieses Gewürzes Kraft." (Talmud Sabbat 119 a.) Das ist es eben. Unsere Generation findet keinen Geschmack mehr an dem Sabbat. Wie könnte sie es auch; sie hütet ihn ja nicht mehr. Darum aber fehlt unserer Generation bei allem Vielgenusse der Segen des Genusses, und dem jüdischen Leben,

wo es noch schwach pulsiert, fehlt die Poesie. Darum schwindet aber auch der fromme Eifer immer mehr aus den Gemeinden, und aus dem einst vielgerühmten jüdischen Hause verliert sich der warme Strahl der Innigkeit. Und wenn Gemeinde und Haus keinen Anreiz mehr ausüben, wie sollte es die jüdische Schule? Kalt geht die Jugend vorbei an dem Erbgute der Väter, und die Zukunft des Judentums steht in Gefahr. Darum gibt es nur einen Rat: Kehrt zurück zum Sabbat; er ist Frieden und Segen und ist unsere Hoffnung.

III.

Der Sabbat ist die Hoffnung. Er ist die Hoffnung unserer Gemeinschaft im großen und die Zukunft des einzelnen im kleinen. Große Männer aller Zeiten wiesen auf die wunderbare, volkserhaltende Kraft hin, die dem jüdischen Sabbatsystem innewohnt, ja, sie meinten, daß mit diesem in der Torah niedergelegten System alle sozialen Fragen der Menschheit gelöst werden könnten. Diese Theorie mag berechtigt sein, Tatsache aber ist, daß sich vor allem die wichtigsten Fragen moralischer Natur vom Sabbat aus für uns Israeliten lösten. Denn es muß festgehalten werden: Der jüdische Sabbat ist nicht etwa eine rein soziale Einrichtung; er ist ein System der Heiligung und Weihe des ganzen Menschen. Daher kann er nicht entbehrt werden, selbst wenn man wie in unserer Zeit außer ihm einen weiteren Ruhetag zu halten genötigt ist. Das dürfte den Weisen des Talmud vielleicht vorgeschwebt haben, wenn sie, in Israels Zukunft blickend, voraussagten: אלמלא משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים. „Brächten es doch die Israeliten nur zustande, zwei Sabbate nach Gebühr zu hüten, sie würden sogleich erlöst sein." (Talmud Sabbat 118.) Sie meinten nicht gerade zwei Sabbate religiöser Verpflichtung, etwa in zwei aufeinanderfolgenden Wochen — denn warum gerade zwei —,

sondern vielleicht zwei Sabbate, wie sie heute dem frommen Juden auferlegt sind, d. h., neben dem weltlichen Zwangssabbat auch noch den Sabbat seiner Religion zu feiern. — Das mag für viele eine harte Aufbürdung sein. Aber ist es die Seele und der Geist des Menschen nicht wert? Ist es nicht lohnend im Hinblick auf den Trost unserer Kinder, der uns daraus erwächst, auf die Hoffnung unserer Jugend, die wir dadurch erhalten, auf die Erlösung und Zukunft unseres Volkes, der wir dadurch dienen? Freilich, es bleiben noch viele, die es beim besten Willen nicht zu können vermeinen; es gibt Juden, die ihren Glauben aus vollem Herzen lieben, aber sich nicht loszumachen vermögen aus der Verstrikkung der äußeren Verhältnisse für das Ideal des Sabbats. Die Mutter Religion wirft keinen Stein auf sie, die guten Willens sind: aber sie zeigt ihnen den Weg, wie sie zum Sabbat gelangen können. Der Weg zum Sabbat beginnt mit זכור, „gedenke sein". Gedenke sein schon in der Woche deiner Werktätigkeit. Was du arbeitest und wie du arbeitest, bleibe des Zieles und der Krönung deines Händewerkes, die in der Geisterhebung des Sabbats liegt, eingedenk! Dann folgt gewiß auf das זכור, das „gedenke sein", שמור, das „hüte ihn". Denn זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, „hüte und denke" sind in einem engen Zusammenwirken gemeint; und wer alles aufwendet, des Sabbats in Liebe eingedenk zu bleiben, wird schließlich hinsteuern zu dem Ziele, ihn zu hüten. זכרהו עד שלא יבא שמרהו משיבא. „gedenke sein, bevor er eintritt, hüte ihn, wenn er da ist." (Pesikta z. Dekalog.) Stelle dein Lebenswerk ganz auf den Sabbat ein, dann wirst du ihn hüten und sein dich freuen, wenn er kommt.

Bei allen Tagen der Woche heißt es in der Schrift: ויהי ערב ויהי בוקר . . . ., „es ward Abend, und es ward Morgen", nur beim siebenten Tag steht nichts davon. Das will sagen, erklären die Weisen, daß dort, wo der Sabbat

herrscht, die Dunkelheit flieht und die Nacht zum Tage wird. Auch der messianischen Zukunft unseres Volkes ist ein solcher Tag der ewigen Sonne verheißen. (Jesaja 60/1, 20.) Sabbat- und Messiasidee sind überhaupt ihrem Wesen nach verwandt. Möge das holde Licht des Sabbats in hellem Glanze leuchten über Israel und Frieden, Segen und Hoffnung ausbreiten über alle, die in seinen Spuren wandeln.



Die jungen Alten und die alten Jungen, die armen Reichen und die reichen Armen.

Zu Sabbat פ׳ חיי שרה.

Zwei Dinge bilden die treibende Kraft alles menschlichen Ringens und Strebens, gelten als der Inbegriff aller Sehnsucht: Lange leben und alles haben. Manche besitzen nur das eine davon, sie haben alles, und wünschen sich voller Inbrunst auch das andere, lange zu leben. Andere aber vermissen beides; sie sind arm und krank und fühlen, es winkt ihnen ein früher Tod. So seufzen sie tief in zweifacher Sehnsucht. Noch andere aber gibt es, die beides erreicht haben und es nicht zu schätzen und richtig zu verwalten wissen. Abraham gehörte zu keinem der drei; er lebte lange, war gesegnet mit allem und war sich seines Lebenszwecks und seiner Segnungswerte auch bewußt. ואברהם זקן בא בימים וה׳ ברך את אברהם בכל. „Und Abraham war alt und betagt, und der Ewige hatte Abraham gesegnet mit allem.“ (Genesis 24/1.) So lesen wir im heutigen Wochenabschnitte. Die heilige Schrift hebt die doppelte Begnadung des Patriarchen, sein hohes Alter und seinen allseitigen Besitz, mit einer fühlbar warmen Genugtuung hervor. Man meint förmlich, die ehrwürdigheitere, mit sich und der Welt zufriedene Greisengestalt

des Erzvaters vor sich zu sehen. Wie anders klingt der Bericht in der Haftorah von einem anderen unserer heiligen Männer der Vorzeit, von David. והמלך דוד זקן בא בימים ויכסהו בבגדים ולא יחם לו׳. „Und der König David war alt und betagt, und sie bedeckten ihn mit Kleidern, aber es wurde ihm nicht warm.“ (Könige, I, 1/1.) Hier der frohwonnige und sonnige schlichte Volksmann von nahezu 175 Jahren, ungebrochen noch im hohen Greisentum, und da der vom Hirtenknaben zum vielbeneideten Könige emporgestiegene Herrscher, erst im siebzigsten Lebensjahre und schon welk und gebrochen, hinfällig und siech. Besaß der reiche, mächtige König nicht mehr an Gut und Besitztum als der ewig wandernde, vielgeprüfte Nomade? Warum wird bei Abraham das hohe Alter in Verbindung mit dem Segen an allem hervorgehoben und bei David das Greisentum erwähnt und der Segen an allem verschwiegen? Allein die heilige Schrift will sagen: Es kann jemand selbst ein König wie David sein, dem alles gedeiht und gesegnet wird, „er selbst aber bleibt unglücklich mitten im Segen, alles Seine blüht, er aber ist nicht froh; um ihn wächst alles, er aber blüht nicht. Abraham aber fühlte sich selbst gesegnet.“ Sein inneres Menschentum blühte im Segen. וה׳ ברך את אברהם בכל, „Der Ewige hatte Abraham an sich gesegnet mit allem.“ Nicht auf seine Besitztümer kam es an. Die hätten ihm nie als der Segen an allem gegolten. Aber daß er selbst ein Segen an allem war, machte ihm alles, was er besaß und wieviel er besaß, zum Segen. Wie nicht jeder Alte ein Patriarch ist, so nicht jeder Reiche ein Gesegneter. Wie nicht jeder, der alles hat, auch mit allem gesegnet ist, so hat nicht jeder, der lange auf Erden weilt, lange gelebt. Lange leben und alles haben liegt im Wesen des Menschen selbst. Ein junges Leben voll des Edelmutes und der Güte ist älter als ein altes Dasein ohne Inhalt, und ein Besitzloser mit einem treuen Herzen und einer

frommen Seele hat eher alles als alle Fürsten der Erde. Unsere Weisen sagen: An drei Aussprüche knüpfen sich die dreierlei in ihrer Art verschiedenen Segnungen der Erzväter; an die Wörtchen, die wir auch täglich in unserem Tischgebete sprechen: בכל, מכל, כל. „Mit allem, von allem und alles." Bei Abraham heißt es: „Der Ewige segnete Abraham בכל, mit allem", bei Jizchak: ואכל מכל, „und ich aß von allem", und bei Jakob: וכי יש לי כל, „ich habe alles." Der Segen des בכל, „mit allem", bei Abraham weist in erster Reihe auf die Zufriedenheit seines Herzensglückes hin; denn der Buchstabe Beth bedeutet die Präposition „in". Gott segnete Abraham in allem, d. h. Abraham war dadurch gesegnet und glücklich, daß er „in allem" einen Kern des Glückes, eine Substanz des Segensvollen erblickte. Sein reiches Innere, sein glückliches Gemüt goß über alles, was ihm angehörte, den Zauber des reichsten Segens. Dieses innere Glück, das er „in allem" entdeckte, war aber getragen und gestärkt durch ein äußeres sichtbares Zeichen, das war sein Kind, sein geliebter Sohn, der in seinen Wegen wandelte, sein Isak. Das „Beth" des Wörtchens בכל, bedeutet also auch בן, Sohn. Gott segnete Abraham mit allem durch den wohlgeratenen Sohn. Manche der Weisen wollen ihrerseits auch den Segen einer Tochter daraus entnehmen, und das stehe ebenfalls in dem Beth, nämlich בת, Tochter. Allein dies scheint mit dem geschichtlichen Bericht der Bibel nicht übereinzustimmen. Eher könnte noch das Beth außer בן, „Sohn", die Zahl 2 bedeuten. Gott segnete Abraham mit beiden Söhnen. Er hatte das Glück, daß in seinen alten Tagen auch sein älterer Sohn Ismael sich vom bösen Lebensweg abwandte und mehr oder weniger die Wege des Vaters einschlug. Anders verhielt es sich später bei Isak. Er war wohl in seinem Herzen, in seinem Innern wie Abraham ein Gesegneter. Rief ihm doch Abimelech zu: אתה עתה ברוך ה׳, „du bist nun ein Gesegneter des Ewigen" — allein er war nicht so begnadet,

das "ב, seiner Segnung anfügen zu dürfen, denn nur in einem Sohne, in Jakob, blühte ihm der Stolz des frommen Elternsegens, nicht aber auch im zweiten Sohne Esov. ואכל מכל, „Ich aß nur von allem“, aber nicht alles, rief er aus, als er erkannte, daß Gottes Fügung ihm den einen Sohn zum Segen zugeführt habe, weil der andere, Esov, unwürdig war. Das Höchste war in dieser Hinsicht Jakob gegönnt. Er konnte das Wörtchen כל, „alles“, schlechtweg und ohne Einschränkung anwenden und auf seine Kinderschar hinweisen, die ihm als das höchste Lebensglück erschien. יש לי כל, in meinem wohlgeratenen, guten, frommen Kindern habe ich alles, was mein Vaterherz erfreuen, beseligen und erheben kann. Nicht einen Sohn, בן, auch nicht בנים, Kinder im allgemeinen Sinne, sondern alle meine Kinder, die mir Gott gegeben, die mir das כל, das „Alles“ meines Lebens sind, habe ich.

Von allem Edelmut und allen erhabenen Tugenden unserer großen Ahnen ist uns keine so treu vererbt geblieben, wie die Jakobs, das unbeschreibliche Liebesgefühl für unsere Kinder. Welchem wahren jüdischen Vater und welcher jüdischen Mutter sind nicht die Kinder das „Alles“ ihres Lebens? Wo gibt es ein jüdisches Elternpaar, das nicht mit Jakob יש לי כל, „in den Kindern habe ich alles!“ ausrufen würde? Alles Denken, Sinnen, Arbeiten und Streben gilt unseren Kindern. Für sie ist uns nichts zu schwer und nichts unerreichbar. Kein Opfer scheuen wir für sie, und ihre Wünsche sind uns stets ein Herzensmuß. Der Gedanke an sie gibt uns in der Jugend die Besonnenheit des Alters und macht uns im Alter frisch und jung. Und doch, wie leicht kann diese schöne, edle, vielgerühmte, vielbewunderte jüdische Tugend uns selber und unseren Kindern zur Untugend werden, zum Unheil und zur Verderbnis. Auch Isak hat seine Kinder geliebt, aber die Liebe machte ihn blind für die Fehler und Abwege Esovs. Dort behielt zum Glücke noch wenigstens Rebeka,

die Mutter, ein offenes Auge für die Entartung des verwöhnten Sohnes. Wieviele Häuser gibt es aber, wo Vater und Mutter zusammen von Verweichlichung und Verblendung hinsichtlich der Erziehung ihrer Kinder befallen sind und nicht die Kraft aufbringen, die wahre Liebe zu bekunden, nämlich die Liebe gepaart mit Strenge. So manches Kind mit den besten Anlagen wird so verzogen und wächst zum Kummer der Eltern und Herzeleid aller Welt heran. Auch Jakob, der sich so rührend des Besitzes seiner Kinder freute, hat manchen Fehler bei ihrer Erziehung begangen, und die heilige Schrift verschweigt es nicht, sondern teilt es uns als warnendes Beispiel mit. Der Gedankengang der meisten Eltern richtet sich nur darauf, die Kinder für einen einkommenreichen Erwerb zu ertüchtigen. „Sie sollen es einmal schön haben, und an nichts soll es ihnen fehlen", und da wird Fachbildung auf Fachbildung gehäuft und das Hirn vollgepropft mit allen möglichen Disziplinen. Auf die Herzensbildung, die Veredelung des Seelenlebens des Kindes wird das wenigste Gewicht gelegt; das geht nur so nebenbei einher; oft, sehr oft wird zu Gunsten des ersteren das letztere dem zarten Gemüte ganz und gar entzogen. Daß der Mensch im späteren Leben wahrhaft glücklich nur aus sich selbst heraus werden kann und nur die Herzensbildung dem äußeren Leben, ob es ein reiches oder armes ist, den richtigen Sinn und Wert verleiht, daran wird eben, ach, so wenig gedacht. Was ist die Folge davon? Eine umgekehrte Ordnung der Dinge. Die Jungen sind schon in ihrer Jugend alt, geistig-seelisch verbraucht, und die Alten haben den Zusammenhang mit der Jugend verloren, während es umgekehrt sein sollte. Daher kommt es auch, daß, wie in unseren Tagen, eine schier unüberbrückbare Kluft entsteht zwischen Alter und Jugend, während doch beide Teile sich ergänzen müßten. Als einst Moses von Pharao gefragt wurde: מי ומי ההולכים, „welche sind es, die gehen sollen?",

antwortete Moses: בנערינו ובזקנינו נלך. Mit unseren Jungen und mit unseren Alten wollen wir gehen.“ (Exod. 10/9, 10.) So wird der Satz gewöhnlich übersetzt. Es sollte aber eigentlich heißen: בנערינו וזקנינו. „Mit unseren Jungen und Alten“, wozu das nochmalige „ב“ „mit unseren Alten?“ Allein Moses meinte das so: בנערינו, in unserer Jugend wollen wir in Ehrfurcht gehen mit den Alten, ובזקנינו, und in unser Alter wollen wir mitnehmen die Lebensfrische unserer Jugendzeit, dann ist es möglich, בבנינו ובבנותינו, mit unseren Söhnen und Töchtern den Weg der glücklichen Bestimmung zu ziehen. Darum laßt uns, wenn wir lange leben und alles haben wollen — und wer will das nicht — wie Abraham sein, gottgesegnet in Herz und Seele! Im Alter voll der ernsten Liebe für die Jugend und in der Jugend erfüllt vom Streben für die Reife des Alters. Dann dürfen wir uns unserer selbst und unserer Kinder freuen und haben ein Anrecht zu beten:

Gott unserer Väter, o, segne uns immerdar בכל מכל כל, in und mit allem, von allem und gib uns alles.

Abraham, unser Vater, und Sarah, unsere Mutter.

Zu Sabbat פרשת חיי שרה.

In einer seiner großen, klassischen Reden ruft der Prophet Jesaja seinen Volksgenossen zu: שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה׳ הביטו אל־צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם, הביטו אל־אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו. „Höret auf mich, so ihr dem Rechte nachjaget, den Ewigen suchet! Schauet auf den Felsen, aus dem ihr gehauen seid, auf die Brunnenhöhle, aus der ihr gegraben. Schauet auf Abraham, euren Vater, und auf Sarah, die euch geboren. Denn als einen habe ich ihn herbeigerufen, daß ich ihn segne und ihn vermehre." (Jesaja, 51/1 u. 2.) Beim Lesen der heutigen Sidro, die von Abraham und Sarah handelt, wird man unwillkürlich an diesen Weckruf Jesajas gemahnt. Jesaja sprach diese Worte zu einem Geschlechte des tiefen Verfalls, das sich nach dem Aufstieg sehnte. Israel befand sich damals in der Lage, in der sich etwa Kinder befinden, die ihren eigenen Eltern entfremdet, denen die schlichten und guten Vorbilder von Vater und Mutter abhanden gekommen sind; die sich von denen, die sie ins Leben eingeführt, so weit entfernt haben, daß sie ihr Wesen nicht einmal mehr verstehen. Darum ruft Jesaja Israels Söhne und Töchter zu den Musterbildern der Alten zurück, die ihnen fremd

geworden; denn nur dieser Rückweg verbürgt einen Aufstieg und gewährt einen Trostblick denen, die um das Schicksal der Nachkommen eines Abraham und einer Sarah bangen. Wenn Jesaja in unseren Tagen gelebt hätte, er wäre ob der Ahnenvergessenheit unseres Volkes nicht weniger besorgt gewesen und hätte nicht schwächere Worte gefunden, unseren suchenden, ins Leere schweifenden Blick auf den Fels und Quell unseres Ursprunges zurückzulenken, auf Abraham, unseren Vater, und Sarah, unsere Mutter. Denn wenn jemals, so bedarf heutzutage das seinen Urvorbildern entfremdete Israel nach dieser Richtung hin einer Ermahnung. Wir sind in unserer glaubenserkalteten, frömmigkeitsarmen Zeit bei einem Punkte angelangt, der uns gebietet, uns selbst zu fragen: Wie weit sind wir? Wohin steuern wir? Bewegen wir uns denn noch wirklich auf dem richtigen Geleise unserer Lebensbahn? Inwiefern können wir uns noch überhaupt als die Kinder jenes Abraham ansehen, dem die Schrift das hohe Attribut verleiht: „Segnen werden sich mit dir alle Geschlechter der Erde“? Was ist noch rein und unverfälscht und unangekränkelt von der Seelenlosigkeit der Umwelt, wirklich spezifisch abrahamitisch an unserem Lebenswandel? Etwa unser Glaube an den einigeinzigen Gott? Ein billiger Glaube, der bei uns die Hingebung durch die Tat beinahe verloren hat. Etwa unsere Liebe und Friedfertigkeit? Wie ein Hohn klingt es, wenn wir unsere Zersplitterung und Zerfahrenheit betrachten. Ist es unser Mut, für die Überzeugung einzutreten wie einst Abraham? Wer will überhaupt noch eine Überzeugung haben, und wer hat Mut, wenn es über sein liebes Selbstinteresse hinausgeht? Man wird an unsere Barmherzigkeit denken und an das jüdische Mitleid. Ja, Rachmonus haben wir, aber unser Gefühl muß erst sehr stark ergriffen werden, um die Hand zum Geben anzuregen. Das Leid auch hinter der frohen Maske zu suchen und zu helfen, wie es Abraham tat, haben wir beinahe verlernt. Das

Schlimmste von allem aber ist, daß wir uns das traurige Eingeständnis machen müssen: Auch unser einst so hochgerühmtes Familienleben ist nicht mehr vollabrahamitisch. Es hat eine Lockerung stärksten Grades erfahren. Das aber bedeutet eine gar mächtige Erschütterung unseres wichtigsten und ältesten Bollwerkes. Im Hause ist nicht mehr die religiöse Rücksicht maßgebend, und die Scheu und Ehrfurcht vor Vater und Mutter ist damit geschwunden. Tonangebend in der Familie ist die launische Tyrannei der Mode und ein geheuchelter, unwahrer Schein weltlicher Bildungssucht. Kein Freitagabend oder nur ein matter Abglanz davon weiht die Woche, kein Sabbat und Feiertag in konsequenter Durchführung gibt dem Leben erhöhten Sinn. Nur Erwerbs- und Vergnügungssucht erfüllt den Interessenkreis der Hausbewohner, klein und groß. Die Erziehung der Kinder, im alten jüdischen Familienleben die stärkste Seite und das schönste Vorrecht von Vater, Mutter und Geschwistern, wird in völlig verkehrter Auffassung als eine Angelegenheit der Schule betrachtet. Die Seele des Kindes selbst zu befruchten und den jungen Geist durch die eigene Hand zu formen, erscheint den modernen Eltern ein überholter Standpunkt, ein überwundener Ballast. Die Lehrer sollen alles machen, und wenn sie es nicht vermögen, schadet es auch nichts. Die Hauptsache ist, wenn das Kind nur lernt, sich schlecht und recht durchs Leben zu schlagen. Da treten die großen und kleinen Körperschaften des Judentums bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit zusammen und halten, gewiß von den edelsten Absichten geleitet, Beratschlagung ab, wie unserem immer mehr abwärtsgleitenden Volke zu helfen wäre. Aber alle ins Große und Weite gehenden Pläne können die Rettung nicht bringen. Das Leben wohnt in den kleinsten Zellen und Keimen, und Leben und Segen eines Volkes geht ebenso von den letzten kleinsten Quellen aus, vom Hause, von der Fa-

milie. Im großen können wir erst stark sein, wenn wir im kleinen nicht schwach bleiben. Nicht an die Massen darf man vorerst appellieren, nicht an die Gesellschaften und Vereine, sondern an jeden einzelnen jüdischen Vater, an jede einzelne jüdische Mutter, an jeden Gatten und an jede Gattin, an jeden Juden und an jede Jüdin. Keiner darf sich auf die Menge berufen, jeder muß bei sich selbst beginnen, muß selbst den Anfang machen, wie Jesaja fordert, hinzublicken auf Abraham, unseren Vater, und Sarah, unsere Mutter, die auch nur allein, auf sich selbst gestellt waren; der einzelne muß selbst zurückgreifen auf die in Vergessenheit geratenen großen Vorbilder unserer Erzahnen, auf die leuchtenden Gestalten der Bibel, die Männer und Frauen unserer klassischen Vorzeit.

Aber wir brauchen nicht einmal so ganz weit zurückzuschauen. Viel, sehr viel Segensvolles würde es auch schon bedeuten, wenn jedermann vorerst nur auf die unmittelbaren, leider ebenfalls verblaßten Vorbilder der eigenen Eltern und Großeltern zurückblicken wollte. Wie so manche Väter und Mütter, die bereits der kühle Rasen deckt, würden, wenn sie aufstünden, ihre Kinder nicht mehr erkennen. Viele Söhne und Töchter, die sich das fromme Familienbild im Elternhause vor die Seele rufen wollten, würden erschrecken über das, was sie in ihren eigenen Familien aus diesen teuren Mustern gemacht haben.

Nicht ohne Grund ist unsere Bibel, die sonst sehr sparsam mit den Worten ist, am wortreichsten, wo es sich um die Familiengeschichte handelt. Das Verständnis für das Judentum geht uns am besten, am wirksamsten und am typischsten aus der jüdischen Familiengeschichte auf, wie denn unsere ganze Volksgeschichte in ihren Grundzügen im innersten Wesen immer Familiengeschichte ist. Auch die Abschnitte, die wir in den letzten Wochen

aus dem Gottesbuche lasen, stellen bezaubernde Idylle der Familiengeschichte dar. Insbesondere die heutige Sidro. Da fehlt keine Beleuchtung und keine Schattierung im farbenprächtigen Gemälde der abrahamitischen Erzfamilie. Sogar der Tod ist mit hineinbezogen und wird im friedlich-schönen Idyll verklärt. Mit seiner Zeichnung läßt der Bericht von dem Tode Sarahs und Abrahams noch einmal den ganzen Lebenscharakter dieser beiden begnadeten Menschenkinder hervortreten: „Und es war die Lebenszeit Sarahs hundert Jahre und zwanzig Jahre und sieben Jahre, dies die Jahre der Lebenszeit Sarahs.“ Der letzte Satz ist scheinbar eine überflüssige Wiederholung, aber wie wohlerwogen ist der Sinn jedes einzelnen Wortes, wenn wir die Bemerkung unserer Weisen zu dieser Stelle betrachten: Alle Phasen ihrer Lebensentwicklung waren sich gleich an Vollwertigkeit und Größe der Lebensauffassung. Sie war als zwanzigjährige junge Frau so frei von Sünden und Fehlern wie als hundertjährige Matrone, und wie ein siebenjähriges unschuldvolles Kind konnte sie hundertsiebenundzwanzigjährig makellos und rein ins Jenseits hinüberschlummern. Wie ist es aber in unserem Zeitalter mit den Mädchen und Frauen? Unsere Kinder von sieben Jahren sind den einstigen jüdischen Töchtern von zwanzig Jahren an Verweltlichung und Überklugheit voraus, und die zwanzigjährigen stehen an Schlichtheit des Sinnes, an Einfachheit und Natürlichkeit den früheren siebenjährigen nach. Die Folge davon ist, daß die Zwanzigjährigen sehr schnell wie die Hundertjährigen werden, abgelebt, stumpf und gleichgültig. Woher sollen aber die echt jüdischen Gattinen erstehen und die frommen und judentumserhaltenden jüdischen Mütter, wenn vor lauter Verweltlichung und Religionsflucht die Kindheit schon wie ein Greisentum ist? Darum müssen die jüdischen Mütter, wenn sie wollen, daß ihre Töchter wie Rebeka werden, selbst wie Sara sein. Man soll die Mäd-

chen wohl alle schöngeistigen Stufen der Zeitbildung durchlaufen lassen, die Verfeinerung des Geistes durch die Kulturen der Menschheit sollen wir unseren Töchtern nicht entziehen, aber fesseln muß Vater und Mutter sie vor allem durch die feinste aller Feinheiten des Gemütes, durch die Religion der Erzväter und Erzmütter, durch das zarte, edle häusliche Beispiel, durch den vornehmen Sinn und Ton des frommen Familienkreises. Aber nicht nur hinsichtlich der Kindererziehung ist der gottesfürchtige, schlichte Sinn des Hauses ausschlaggebend. Auch die wahre, herzinnige Liebe der Ehegatten zueinander kann nur in einem solchen Hause blühen. Jung und frisch, froh und munter bis ins höchste Greisentum vermag nur die Gottgläubigkeit und Frömmigkeit das Herz zu erhalten. Wie groß und wahr die Liebe zwischen Abraham und Sara gewesen ist, geht aus der Schilderung der heiligen Schrift von dem Verhalten Abrahams bei Sarahs Tod hervor. Die Bibel weist nur wenige Stellen auf, wo von Tränen die Rede ist, die über Todesfälle vergossen wurden. Hier läßt sie das erste und einzige Mal einen Gatten Tränen an der Bahre der Gattin vergießen. „Und Abraham kam herbei, zu klagen um Sarah und sie zu beweinen.“ Der hochbetagte, schmerzgeprüfte Lebenskämpfer, der in allen Versuchungen sich als starker Held erwies; der ohne einen Laut der Klage oder des Unmutes bereit ist, seinen einzigen geliebten Sohn seinem Gotte zu opfern, weint jetzt über den Verlust seines Weibes. Dieser Schmerz ist stärker denn jeder andere; er übermannt den stahlharten Mann und entlockt ihm heiße Zähren der Liebe. Isak, der Sohn, war auch tief erschüttert, aber wir hören, daß er sich über den Verlust der Mutter mit der Heimführung seiner Lebenserkorenen tröstete. Auch ein kostbarer, echt biblischer Zug der hohen Frauenverehrung. Abraham aber fand keinen Trost, er wird wohl den tiefen Kummer nicht mehr überwunden und ihn mit sich ins

Grab genommen haben, als er „alt und lebenssatt“ von dannen ging.

Die „Moral dieser Geschichte“ zu erörtern, ist überflüssig. Sie ergibt sich von selbst. Aber fragen muß man, wo denn die Nutzanwendung bleibt, die man dem heiligen Andenken der Ahnen schuldet? Da liest man jahrein, jahraus in allen Gotteshäusern die Torah und Haftorah und hört immer wieder von der erhabenen Vorbildlichkeit der großen Vergangenheit für die kleine Gegenwart, und man zeigt nicht im mindesten Lust, daraus die gebotenen Konsequenzen zu ziehen. Soll denn alles, was man lesen und lernen, erklären und darstellen hört, bloß eine schöne Geschichte bleiben, die zu nichts verpflichtet? Man wird sagen, die Verhältnisse ließen es nicht zu, nach biblischen oder altväterlichen Vorbildern zu leben. Das Milieu lasse keine spezifisch jüdischen Bestrebungen aufkommen. Die Voraussetzungen für ein grundreligiöses Leben hätten sich ungünstig verschoben. Das ist freilich nicht zu leugnen. Aber müssen und sollen wir Juden denn immer Sklaven der Verhältnisse und des Milieus bleiben? Wenn es leicht wäre, spielend leicht, im Hinblick auf die Ahnen zu leben, brauchte ja nicht der Prophet in unserem Texte das hohe Pathos anzuschlagen, dieses Leben unserem armen, hilfesuchenden Volke mit solcher Wucht der Sprache zu empfehlen. Gewiß, es ist heute schwer, als Volljude zu leben. Aber wann fiel die Judentumserfüllung dem Juden leicht? Hatten denn unsere Väter nicht dafür zu kämpfen und sich gegen die störenden Verhältnisse nach ihrer Art zu wehren? Fiel es etwa Abraham leicht, Gottes Eigenwege zu gehen? War er nicht der erste, der uns lehrte, das Milieu zu überwinden und stärker zu sein als die Verhältnisse? Das mögen wir aus unserer Sidro heraus bedenken und lernen, uns zurückfinden zu unseren Ahnen, zu unseren Vätern und Müttern, zurückzufinden zu uns selbst uns und unserer Nachkommenschaft zum Heile und Segen.

Der Segen der Eltern.

Zu Sabbat פ׳ תולדות.

Eine der schönsten und stärksten Seiten des häuslichen jüdischen Lebens ist der liebliche Brauch, daß die Eltern ihre Kinder segnen. Wenn der Sabbat kommt und wenn er scheidet, wenn der Festtag erscheint und sich wieder verabschiedet, wenn die Freude einkehrt ins Haus oder eine Sorge und ein Kummer die Herzen beschwert, wenn man auseinandergeht oder sich wiedersieht, immer ergreifen die jüdischen Eltern freudig oder schmerzlich bewegt den Anlaß, ihre Hände zu legen auf des Kindes Haupt und aus des Herzens Tiefe den Segen zu sprechen. Von wem hat unser Volk diesen Zug inniger Gemütstiefe? Welche Vorbilder haben mitgewirkt, die Bekenner des Judentums zu lehren, das holde Band zwischen Eltern und Kindern durch den weihevollen und erhebenden Akt des Segnens zu festigen und zu stärken? Wir brauchen die Quelle nicht lange zu suchen, der Ursprung für diesen Brauch der Eltern liegt bei den Eltern der Eltern. Die Ahnen, die אבות in heiliger Vorzeit, haben es uns gelehrt, sie haben es uns vorgezeichnet. In der heutigen Sidro hören wir davon zum ersten Mal in der Tauroh. Jizchok, der Stammvater, ruft seinen geliebten Sohn Esov zu sich und äußert ihm den Wunsch, ihn zu segnen. Nach einem Leben manch freudiger, aber mehr noch harter und schwerer

Ereignisse war verhältnismäßig frühzeitig die Last und die Schwäche des Alters über ihn gekommen. Des Augenlichtes beraubt und von den Kräften verlassen, führt er nur noch innerlich ein beschauliches Leben frommer Betrachtung, und sein Wunsch ist, nur noch einmal vor dem Sterben alle Kraft zusammenzuraffen, um den Lieblingssohn, in den er alle Hoffnung setzt, zu segnen. Kann es ein ergreifenderes Bild geben als dieses? Und doch, nicht von dieser väterlichen Segensabsicht stammt der mustergiltige Brauch in Israel, die Kinder zu segnen. Denn so schön und rührend dieses Segnensbegehren des alten blinden Vaters auch war, es darf doch nicht als Beispiel für andere jüdische Eltern angeführt werden. Denn die Absicht Isaks, den Lieblingssohn zu segnen, war ein Irrtum, war ein Fehler, und die Tauroh schildert uns den Akt, um uns zu lehren, wie man es nicht machen soll. Isak hat sich in diesem Akte nicht nur physisch, sondern bedauerlicher Weise auch seelisch blind gezeigt. Ein wahrer jüdischer Vater segnet nicht nur seine sogenannten Lieblingskinder, er segnet vielmehr alle als seine Lieblinge; ein jüdischer Vater darf überhaupt keine besonders erwählten „Lieblingskinder" kennen, sondern da sie seine Kinder sind, müssen sie ihm alle gleich lieb sein. Nur so vermag der Segen, mit dem er ohne Unterschied ihre Häupter bedenkt, von erzieherischem und seelisch eindrucksvollem Erfolge zu sein. Denn der Segen der Eltern für die Kinder ist nicht etwa nur eine mystische Herabbeschwörung des Glückes und des Heils auf die Häupter der geliebten Wesen, so daß es nur der üblichen Handbewegung und der gedankenlosen Zitierung eines Spruches bedürfen würde, der Segen der Eltern soll vielmehr das Sinnbild dafür sein, wie sehr die Eltern wünschen, in den Herzen der Kinder als Pfleger und Anreger alles Edlen und Guten zu leben, und daß sie erwarten, daß das Spiegelbild ihrer eigenen Lebensart den fort-

dauernden Reflex in der Seele der Kinder erwirken werde. Unter den Kindern finden sich nur zu oft die einen oder anderen von ganz auseinanderstrebender Art. Es ist ja bekanntlich eine der interessantesten und merkwürdigsten Erscheinungen, daß oft einem Elternpaar in den einzelnen Kindern mehrere ganz verschiedengeartete Sprößlinge beschieden sind. Die Neigungen und Strebungen zeigen sich schon von der frühesten Jugend an oft so divergierend, daß sich die besorgten Eltern wie vor ein unlösbares Erziehungsproblem gestellt sehen. Da wird dann manchmal hart gesündigt und das eine oder andere besser begabte Kind als Lieblingssöhnchen oder -Töchterlein herausgehoben, verwöhnt, verzogen und verdorben und die anderen erst recht dadurch verdorben, daß man sie überall und immer zurücksetzt und als Kinder zweiten Grades behandelt. Daß dies verkehrt ist, leuchtet wohl allen vernünftigen und einsichtigen Elternpaaren ohne weiteres ein. Warum hören wir aber dennoch gerade aus der Geschichte der Erzväter von der Bevorzugung des einen Kindes vor dem anderen? Wie kam dieser Fehler zu den erhabenen gotterleuchteten, heiligen Männern und Frauen der Bibel? Nun denn, er entwickelte sich aus dem an und für sich berechtigten, wenn auch vorsichtig zu handhabenden Prinzipe der Züchtigung heraus. Wie es eine Verkehrtheit ist, ein Kind mit verderbter Veranlagung zurückzusetzen und abzustoßen, so ist es ebenso ein Fehler, es genau wie die anderen zu behandeln, es nicht zu strafen, wenn es die Strafe verdient. Ein lässiges Sichgehenlassen ist ebenso sündhaft und töricht, wie eine lieblose Zurücksetzung. Jizchok meinte darum, er müsse doch Esovs Frömmigkeitseifer — denn er stellte sich sehr fromm — besonders belohnen und Jakobs Zurückhaltung in diesem Belange indirekt bestrafen. Daß er von Esov getäuscht wurde und bei Jakob nur die angeborene Bescheidenheit das Zur-Schautragen der Frömmigkeit ver-

hinderte, ließ ihn seine Gebrechlichkeit und seine Blindheit nicht wahrnehmen. Die Tauroh aber zeigt uns gerade dies alles als Warnung. Frömmelnder Scheinheiligkeit mancher Kinder muß man ebenso auf den Grund zu kommen suchen, wie man in scheinbar unfrommen Kindern das vielleicht nur schlummernde Gefühl hiefür wecken oder aufdecken muß. Das tat die kluge, weitsichtige Mutter Rebeka. Ihr bekanntes Spiel der Täuschung des Gatten hatte in Wahrheit nichts anderes zum Ziele als dem einseitig verblendeten Manne sozusagen die Augen zu öffnen. Hätte Jizchok nicht erst bloß den einen Sohn segnen wollen, sondern, wie es richtig gewesen wäre, beide Kinder zu sich gerufen, so hätte er den Geschwistern viel Neid und Leid erspart. So hat er sie am Schlusse doch beide segnen müssen; aber es war zu spät, der Haß hatte sich in das Herz des einen schon zu tief eingenistet. Dieses Erlebnis im elterlichen Hause hat sich dem frommen Jakob tief in die Seele geprägt. Und als er selbst mit dem bevorzugten Josef und den zurückgesetzten anderen Kindern ein ähnliches tiefbetrübendes Schicksal erlebte, da stand es in seinem Herzen fest verankert, alle seine Kinder, so verschieden sie auch waren, nach ihrer verschiedenen Veranlagung zu segnen und gerade durch die Gemeinsamkeit im Segen zu einer Einheit zu verschmelzen. איש אשר כברכתו ברך אותם. „Einen jeden nach der Eigenart des ihm zukommenden Segens segnete er sie.“

II.

Was geht aus dem Dargelegten für uns als praktische Richtschnur unserer religiösen Kindererziehung hervor? Vor allen Dingen: daß wir erst selber ein Segen sein müssen, wenn wir unsere Kinder segnen wollen. Als Gott Awrohom verhieß, daß sich alle durch ihn segnen würden, fügte er hinzu: והיה ברכה, Wenn du das erreichen willst, mußt du vorerst selbst ein Segen sein. Es muß

doch geradezu grotesk wirken, wenn man oft sieht, wie Väter und Mütter, die selbst fast kein Band der religiösen Betätigung mehr an die alte Väterreligion knüpft, die sich scheulos selbst vor den Augen ihrer Kinder kühn über dieses oder jenes Religionsgesetz hinwegsetzen, doch ihre Kinder zu segnen meinen. Wie kann Segen von Unsegen ausgehen? Wie kann ein Sohn oder eine Tochter ergriffen werden von der heiligen Ehrfurcht vor der elterlichen Benediktion, wenn die Eltern selber ihre Ehrfurcht zerstören? Seid erst selbst gesegnet, jüdische Eltern, dann segnet eure Sprößlinge. Und wenn ihr sie segnet, sei eure Hand, die ihr auf das Haupt der Lieblinge legt, ein Symbol der Wegweisung. Ihr sollt gleichsam damit ausdrücken können: An meiner Hand, teures Kind, haftet kein Unrecht, ich habe sie nie erhoben und betätigt gegen das Gute und Fromme, sondern immer dafür. Auf meinen Lippen, die die Formel des Segens aussprechen, schwebte nie Falschheit und Trug, und was ich dir wünsche, Kind, daß du es werdest, habe ich mich stets auch selbst zu sein im Leben bemüht.

Hast du nur ein Kind, jüdischer Vater und jüdische Mutter, so suche seine Veranlagung und natürliche Neigung zu erkennen, und daraufhin חנוך הנער על פי דרכו. erziehe den Knaben nach seiner Art. Ist die Art gut, so bekräftige und festige sie, ist sie dem Bösen zugeneigt, dann bemühe dich, sie umzuformen.

Hast du mehrere Kinder, so behandle sie nicht alle nach einer Schablone, sondern individuell, aber für alle zusammen betone das Gemeinsame, Einende und nicht das Besondere und Trennende. Das Verbindende aber vermag selbst im widerstrebensten Falle die Liebe zu sein.

Hüte dich, blindlings die Zwangsformel der Strenge zu gebrauchen ohne Schimmer von Milde oder, umgekehrt, nur die Milde anzuwenden, ohne die Strenge ahnen zu lassen. Bemühe dich, so zu sein, daß dein Kind aus

deinem Ernst die Liebe herausfühle und in deiner Liebe die ernste Strenge erkenne. Mehr denn je müssen wir lernen, unsere Sinne auf die Erziehung der Kinder zu konzentrieren. Die Rauheit unserer Zeit wirkt entfremdend und dringt bis in die Heiligtümer unserer Häuser, wenn wir uns nicht mit starker Hand und fester Seele als Schirmer bewähren. Erziehen gehört zu den schwersten Experimenten des Lebens, aber es ist das Schönste, Süßeste und Lohnendste. Laßt uns die Bibel aufschlagen, wenn wir hiezu des Rates bedürfen, sie ist wie kein Buch der Welt reich an köstlichen Winken. Dazu gehört auch unser Wochenabschnitt. Möge uns Gott erleuchten, daß wir aus ihm das Richtige entnehmen und es richtig anwenden zum Segen unserer Kinder.

Betrachtungen zu פרשת ויצא.

a) Wann wird der Zaddik offenbar?

ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה. „Und Jakob zog weg aus Beerschewa und ging nach Charan." Der Midrasch (und nach ihm Raschi) fragt: Weiß man denn nicht, daß Jakob, um nach Charan zu gehen, erst aus Beerschewa wegziehen mußte? Man kann doch nicht nach einem Orte gehen, ohne den, wo man sich eben befindet, vorerst zu verlassen. Allein das "ויצא" will uns lehren, wie sehr sich der Wegzug eines Gerechten aus einem Orte bemerkbar macht. Solange der Zaddik in der Stadt weilt, ist er ihr Glanz, ihre Zierde und ihr Stolz, zieht er von da weg, dann ist Glanz, Zierde und Herrlichkeit dahin. Der כלי יקר bemerkt mit Recht, daß dieses für gewöhnlich doch nur denkbar ist, wenn der צדיק unter צדיקים lebt, sonst ist ja der צדיק der Stadt und den Mitbewohnern, statt ihr Glanz, ihre Zierde und ihr Stolz zu sein, völlig gleichgültig, wenn nicht gar, gerade umgekehrt, ein Dorn im

Auge. Ich glaube darum, daß das überflüssig erscheinende Wörtchen ויצא in Verbindung mit וילך eher im gegenteiligen Sinne das bekunden will, was man aus der bedauerlichen Erfahrung im Leben nur zu gut weiß und bestätigt findet: Solange der צדיק in der Stadt ist, אין עושה רושם, macht er eben in den Augen der Leute, die mit ihm leben, nicht den verdienten Eindruck. „Die Münze gilt nicht, wo sie geprägt wird.“ „Der Prophet gilt nicht im eigenen Lande.“ Im Gegenteil, פנה הודה, פנה זיוה, פנה הדרו, hinaus höchstens strahlt sein Glanz, seine Zierde, seine Herrlichkeit. Von seiner Umgebung aber wird er verkannt, wenn nicht gar als lästig empfunden und angefeindet. Und dieses nicht bloß, wie כלי יקר meint, von den רשעים, sondern manchmal sogar auch von den צדיקים oder sogenannten צדיקים. Erst bei seinem Wegzug erkennt man ihn, wird er offenbar, wird allen, den Zaddikim und Nichtzaddikim zusammen, plötzlich bewußt, was für ein Juwel man an ihm gehabt und nun verloren hat; jetzt wird הוא הודה, הוא זיוה, הוא הדרה, er der Stadt ihr Glanz, ihre Zierde, ihr Stolz; nun wetteifert man, ihn als den großen Sohn des Ortes zu feiern, ihm noch gar Denkmäler zu setzen und Erinnerungszeichen zu widmen, aber — zu spät. Ja, erst יציאת הצדיק מן המקום עושה רושם, der Wegzug des Gerechten von dem Orte macht Eindruck, sein Weilen und Wirken im Orte weniger. Und auch sein Wegzug nur, wenn man weiß, daß er nicht mehr oder nur schwerlich wiederkehrt, daß zum ויצא, er zog hinaus, sich das וילך, er ging anderswohin, sich ein Domizil aufzuschlagen, hinzugesellt, oder, wie es zumeist zu sein pflegt, wenn der צדיק hinwegzieht aus dem Leben dieser Welt und in die Ewigkeit hinübergeschlummert ist, dann macht er tiefen Eindruck. Wenn er nicht mehr ist, erklingt sein Lob und Ruhm in allen Tonarten. In den הספדים klammert man sich an den צדיק, in den הרהורי דחי aber hat man ihn links liegen lassen. Es ist damit wie in einer Ballade,

die ich gelegentlich schrieb: Der Kastellan des Aachener Doms wollte einmal nachts Kaiser Karls Erscheinung leibhaftig gesehen haben; aber erst, als die Gestalt verschwunden war und nur noch der Schatten nachwankte, entdeckte er seine schuldige Ehrfurcht und warf sich vor dem Schatten des großen Kaisers zur Erde nieder. — Und es ist, wie einmal ein Dichter sagt: Ich weiß wohl, wenn ich tot bin, werdet ihr mir viele Kränze winden. Gebt mir davon jetzt im Leben nur eine einzige Blume. Und in berechtigter Satire drückt sich darüber Julius Bodenstedt aus:

„Wie sie die Toten überschätzen
Und die Lebenden schmähen und hetzen!
Wer weiß, wenn mich einst der Tod erreicht,
Preisen sie auch mich vielleicht.
Doch ihrer Anerkennung wegen
Lohnt es sich schwerlich ins Grab zu legen.“

b) Die gleichen Wegentfernungen.

„Wie weit ist es von der Erde zum Himmel?“ fragte man einst einen klugen Mann. „So weit“, war seine schlagfertige Antwort, „wie vom Himmel zur Erde“.

Die Leiter, die im Jakobstraume auf die Erde gestellt war und bis an den Himmel reichte, ist das tiefe Sinnbild des großen Gedankens, der in der schlichten Antwort des klugen Mannes liegt. Ein Weg führt von der Erde zum Himmel, und ein gleicher führt vom Himmel zur Erde. Es ist nicht weiter von Gott zu uns als von uns zu Gott. Erheben wir uns auf der Stufenleiter des Weges nach oben, so steigt Gott in demselben Maße und den gleichen Stufenweg zu uns hernieder. סלם בגימטריה סיני. Das hebräische Wort סלם, Leiter, ist im Zahlenwert identisch mit Sinai und es ist ebenso im Zahlenwort gleich mit:

זה כסא הכבוד, d. h. „Dieses ist Gottes Thron der Herrlichkeit“ (מדרש רבה ובעל הטורים). Soweit Israel den Weg zum Sinai nahm und Gott (לקראת האלקים, wie es beim Offenbarungsakte heißt) entgegen kam, nahm Gott seinen entgegenkommenden Weg zum Sinai wieder. Soweit der Jude den Weg vom Erdenwandel aus zu Gottes Herrlichkeitsthron einschlägt, soweit stellt Gott den Thron seiner Herrlichkeit mitten auf Erden nieder. Über der Jakobsleiter stand Gott und, nach der Übersetzung mancher, über Jakobs Haupt. Jakob hatte sich im Geiste zu Gott erhoben, so stieg Gottes Herrlichkeit zu ihm nieder. עיקר שכינה בתחתונים.

„Die Hauptstätte der Schechinah ist unten“, wenn und insoweit das Hauptbestreben des Menschen nach oben gerichtet ist.

c) Engel der Erde und des Himmels.

„Und siehe, eine Leiter war gestellt auf die Erde, und die Spitze reichte an den Himmel, und siehe, Engel Gottes stiegen auf und ab an ihr.“

Man kennt die alte Frage, gingen denn die Engel erst hinauf und dann hinunter? Die Engel kommen doch vom Himmel erst herunter und steigen dann wieder hinauf. Auch die verschiedenen Antworten kennt man. Zumeist lauten sie, daß es zweierlei Engel waren. Die ihn bisher begleiteten, stiegen hinauf, und die ihn weiter begleiten sollten, stiegen hinab. Aber der klare Wortlaut des Textes läßt eine Deutung dieser Art nur schwer zu. והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו läßt deutlich auf eine und dieselbe Engelgattung schließen, die auf- und abstieg, da sonst vor ויורדים nochmals ומלאכי אלקים stehen müßte und darauf dann יורדים ohne ו.

Allein es gibt Engel, die der Mensch selbst schafft und die nicht erst vom Himmel zum Menschen kommen, sondern umgekehrt, vom Menschen ausgehend zum Him-

mel emporsteigen und doch Gottes Engel sind. Das sind die Engel, von denen es bei Hiob (33/23) heißt: אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם ישרו. „Wenn um ihn ist ein Engel, ein Fürsprecher für einen von Tausenden, zu verkünden dem Menschen, was ihm recht ist.“ Das sind die Engel, von denen die Mischna (פרקי אבות ד׳ י״א) lehrt: העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד. „Wer ein Gebot erfüllt, erwirbt sich einen Fürsprecher.“ Diese aus dem gottgefälligen Leben und Wirken des Menschen hervorgehenden guten Engel steigen die Himmelsleiter empor zu Gott und steigen wiederum von oben hinunter, den erwirkten Gotteslohn und Segen mit sich bringend. Wenn es keine fürsprechenden Engel gibt, die für den Menschen hinaufsteigen, gibt es auch keine lohnbringenden, die hinabsteigen. (Höchstens solche von חסד חנם, von unverdienter Gnade, die aber ebenso letzten Endes auf ein Verdienst, und sei es auch nur זכות אבות, ein Ahnenverdienst, zurückzuführen sind.) Dem Niedersteigen der Engel zu uns muß ihr Aufstieg von uns vorangehen. Von Jakobs frommem Tun und seinem gottesfürchtigen Sinnen und Denken stiegen solche Engel auf zu Gott, und in der nächtlichen Vision ließ ihn der Ewige ihren Aufstieg mit dem Abstieg zugleich schauen, um seinem in Leiden bedrückten Gemüte als Sinnbild für ihn und alle Geschlechter die ausgleichende Gerechtigkeitswaltung vorzuführen im Sinne des Verheißungswortes Gottes durch einen späteren Propheten: כי יש שכר לפעולתך נאום ה׳, „denn es gibt einen Lohn für dein Tun, spricht Haschem“ (Jeremia 31/16); ein Wort, worauf sich unser elfter Glaubensgrundsatz der Vergeltung gründet. Damit verstehen wir eine Sentenz des מדרש רבה zur Stelle, die nach der Leseart mancher „עולים ויורדים בו“ nicht nur auf die Leiter bezieht, sondern auf Jakob selbst; עולים ויורדים ביעקב, an Jakob selber stiegen die Engel auf und nieder. Sein Wesen, Leben und Wirken rief den Auf- und Abstieg hervor. —

Nun vermag aber die Gott mißfällige Menschentat und der unfromme Lebenswandel ebenso Engel zu schaffen, Engel der entgegengesetzten Art, die ebenfalls hinaufsteigen und wiederum niedersteigen, und zwar als קטגורים, Ankläger, und als fluchbeladene Strafvollzieher. Das Bild des Auf und Nieder der Engel auf der Leiter hätte deshalb an und für sich noch nicht dem bescheidenen und darum sündbewußten Erzahnen die völlige Tröstung und Beruhigung geboten. Es hätte darin, da der צדיק immer an sich zweifelt, ebensogut ein Bild der Vergeltung der strafenden Art erblicken können. Darum zeigte sich ihm Gott über dem Auf und Nieder stehend und außerdem aussprechend, was er ihm zeigen wollte. „Ich bin der Ewige, der Gott Abrahams, deines Vaters, und der Gott Isaaks . . .“ Die etwaigen Anklagegeister sind es nicht, die du siehst, das Verdienst der Väter wehrt sie ab. „Ich bin mit dir und behüte dich überall, wohin du gehest . . .“ Wir begreifen in diesem Sinne das „ויירא“, das Fürchten Jakobs beim Erwachen, und warum der Traum ihn zu dem sofortigen Gelübde frommer Werke antrieb. Es ward ihm Angst, daß das Auf und Ab im wachen Leben der sündenschweren Wirklichkeit doch eher das Gegenteil von dem geschauten Bilde der guten Engel im Traume sein könnte, und er beeilte sich, so schnell und kraftvoll als möglich gute Engel zu bewirken, durch מצות und מעשים טובים sich מליצים und פרקליטים zu schaffen, um Gottes verheißene Güte nicht bloß als Gnade, sondern auch als Verdienst zu ererwerben.

d) „Alle Menschen werden Brüder . . .“

ויאמר להם יעקב אחי מאין אתם. „Da sprach zu ihnen Jakob: „Meine Brüder, woher seid ihr?“ Bei aller Menschenfreundlichkeit Jakobs, die ihn gewiß auszeichnete, mutet es doch etwas sonderbar an, daß er wildfremden Leuten, die er nie gesehen und nie gekannt, so überschwenglich

begegnet und sie mit dem wärmsten aller Grüße geradeaus als seine Brüder anspricht. Wie kommt das? Man könnte an den ihn anheimelnden Hirtenberuf der Leute denken. Jakob hätte so in den Leuten Berufskollegen erblickt und redete sie als Brüder an. Aber Jakob war doch bisher gar kein Hirte gewesen, sondern איש תם יושב אהלים, „ein unschuldsvoller Mann, der in Zelten wohnte" und den Hirtenberuf höchstens von den Hirten seines Vaters her kannte. Allein Jakobs innere Wunde, die auf seiner leidensschweren Wanderschaft in seinem Herzen brannte, war der Schmerz wegen des schweren Zerwürfnisses mit dem Bruder. Einen Bruder zu haben und doch wieder keinen zu besitzen, dies lastete niederdrückend auf seiner Seele, die von Natur aus nach Liebe dürstete. Wegen eines vermeintlichen Vorteils gegenüber dem Bruder trieb ihn dessen Haß aus seiner und der Eltern Nähe fort. Wäre es denn nicht möglich gewesen, die gegenseitigen Vorteile und Nachteile im friedsamen Kräfteaustausch und mit vereintem Streben und Leben füreinander glücklich auszugleichen? הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד. „Wie gut ist es und wie lieblich, wenn Brüder geeinten Sinnes zusammen wohnen!" Seine Seele rief und schrie nach dem Bruder. Und ist es nicht der Bruder und kann er es nimmermehr sein, so mag es ein anderer Bruder, ein Menschenbruder, so mögen es alle Menschenbrüder sein. Aber wo in der weiten, wilden Fremde solche Menschenbrüder finden, Brüder, die ihn verstehen könnten, Brüder, die mit seiner liebeheischenden und liebegebenden Seele wahlverwandt wären und an deren Brust er sich wonne- und vertrauensvoll werfen könnte?

Da siehe, die vereinten und kraftverbundenen Hirten da am Brunnen vor Charan! Bieten diese nicht untereinander das leibhaftige Verbrüderungsideal, nach dem sein Herz sich sehnte? Diese Leute, das fühlte er, könnten ihm Brüder werden und den Verlust des Bruders wett-

machen. Der wahre Bruder, an den die Bande des Herzens sich vorbehaltlos schließen, muß nicht immer nur der Blutsbruder der gemeinsamen Mutter sein; oft ist es noch viel eher und stärker der Bruder, von dem der Spruchweise sagt: ואח לצרה יולד „. . . Ein Bruder, in der Not gegeben.“ (משלי י׳). Und Menschenbrüder untereinander, die ebenso nicht der Verwandtschaftsgrad, sondern nur die gemeinsamen Ziele und Strebungen für einander zu Brüdern machten, wie die Hirten am genannten Brunnen, die ohne einander nichts, aber miteinander alles, auch das Schwerste, zu vollbringen gedachten und auch vollbrachten, werden doch wohl auch noch einen anderen Gleichgesinnten und -gearteten aufnehmen und ihm Liebe für Liebe geben. Er hat einen Bruder verloren, jetzt hat er viele Brüder gefunden! Die Übermacht der Gefühle überwältigte ihn, und in begreiflichem Überschwang der Seele entwand sich seinen Lippen das süße menschheitsverbindende, heilig zu nennende Wort אחי, „Meine Brüder!“

Er fragte sie, was schon אבן עזרה auffiel, nicht, meine Brüder, wer seid ihr? Das ist aber erklärlich. Was sollte ihm diese Frage. Wer sie auch immer seien, ihr edles Brüdertum zeigte sie ihm als seine Brüder. Aber er fragte sie: „Woher seid ihr?“ Wo ist der glückliche Ort zu finden, der euch und euresgleichen sein nennen darf? Dort, woher ich in Flucht und Elend komme, ist nicht ein Ort, der für eure Art typisch wäre. Und nicht bei der bloßen Wortbegeisterung ließ es Jakob bewenden; er zeigte ihnen gleich durch die ganze Krafthingabe der Tat, wes Willens er sei, ihnen Bruder zu werden — ein Bruder in der Not — zur Hilfe.

Der Ewige.

Zu Sabbat פ׳ וארא.

Zum Sabbatgruß gesellt sich bei uns Juden allwöchentlich ein anderer lieber Gruß, der unserem Herzen Frieden, unserer Seele Segen und unserem Leben Hoffnung bringt; es ist der Gruß der Sidro. Und dieser erquickende Gruß genießt vor dem Gruße des Sabbats den Vorzug, daß er reich ist an Abwechslung. Was wäre uns bei aller seiner Erhabenheit und Schönheit der Sabbatgast in erbaulicher Hinsicht, wenn er uns nicht stets diese immer neue und abwechslungsreiche, herrliche Gabe mitbringen würde — den Wochenabschnitt. Gibt der heilige Sabbat unserer Seele immer wieder einen neuen Schwung, so verleiht ihr die Sidro immer wieder einen neuen Inhalt. Besonders wenn wir uns bei ernster und liebevoller Vertiefung in die Sidro zu einem schönen Gedanken angeregt, von einer großen Idee angesprochen und durch einen lichtvollen Fingerzeig gefördert fühlen. So auch heute. Gleich am Beginne hebt der Wochenabschnitt mit einer erhabenen, tiefgedanklichen Stelle an. Sie beleuchtet eine der bewegtesten und spannungvollsten Partien der Heiligen Schrift, indem sie das Leben und Wirken unseres großen Lehrers und Führers Moses in einem wichtigen, entscheidungsvollen Augenblick berührt und uns dabei manchen wertvollen grundsätzlichen Wink für unsere eigene Stellung Gott und Glauben gegenüber gibt.

In dem Augenblick, den der Anfang unseres Wochenabschnittes schildert, befindet sich Moses in einer bedrückenden Lage. Gott hatte ihn zu seinem Sendboten gemacht. Widerwillig, fast gezwungen war er der Gottesaufforderung gefolgt, Israels Erlösungswerk einzuleiten und das tief gesunkene Volk zum Gottesbewußtsein zurückzuführen. Doch schon sein erster Schritt war kläglich gescheitert. Der halsstarrige Ägypterkönig hatte ihm kein Gehör geschenkt, vielmehr ihn und seinen Gott, in dessen Namen er auftrat, noch verhöhnt und gelästert, und — was das Schlimmste war — seine eigenen Volksgenossen, deren Lage er verbessern wollte, überhäuften ihn jetzt, da seine erste Aktion mißlungen war, mit bitteren Vorwürfen. Wahrlich, eine harte Probe! Wird Moses — so fragt man sich am Schlusse der Sidro שמות — die Versuchung bestehen? Wird Gott ihn als schwach befinden und fallen lassen oder ihn durch neue Beweismittel in seiner Standhaftigkeit stärken? Da siehe, es erscheint ihm Gott, und was er ihm offenbart, ist wohl ein Verweis, aber keine Verwerfung. Gott rechnet mit der Schwäche der armseligen Menschen, selbst mit der seiner Erwählten und wird in seiner Gnade nicht verdrossen, sie immer wieder aufs neue aufzurichten. Hatte Gott Moses anfangs mit manchen Machtmitteln der Überzeugung ausgestattet, jetzt gibt er ihm ein neues geistiges Rüstzeug an die Hand und macht ihn mit der inneren Wesenheit des Erlösungswerkes vertraut, er vermittelt ihm nämlich die Kenntnis des selbst den Erzvätern unbekannten Gottesnamens „Ewiger" und lehrt ihn dessen heilwirkenden Sinn. Und das will heißen: Gott, den Ewigen, bekennen soll erst Israel, das ist die erste Stufe seiner Erlösung. Erst innerlich im Glauben erlöst sei der Mensch, dann fallen früher oder später die äußeren Fesseln ab, oder sie werden erträglich und leicht. Es muß etwas geradezu Überwältigendes in dieser Hervorhebung des Moses neu geoffenbarten Gottes-

namens „Ewiger“ gegenüber dem bis dahin bekannt gewesenen Gottesnamen „Allmächtiger“ gelegen haben. Denn Moses, der sich ständig seiner Mission zu erwehren suchte, nimmt sie jetzt endgültig an und führt sie auch durch. Warum und wieso wurde jetzt das Auftreten Moses' bei den Israeliten erleichtert und begünstigt? Was kündet uns der Gottesname, שדי, Allmächtiger, und was der Name ה׳, Ewiger? Das soll der Gegenstand unserer Betrachtung sein, und zwar an Hand des Schriftverses aus der Sidro: וארא אל אברהם, אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה׳ לא נודעתי להם. „Und ich bin Abraham, Isak und Jakob erschienen als Gott, der Allmächtige, aber mit meinem Namen „Ewiger“ bin ich ihnen nicht bekannt geworden.“ (II. B. M. 6/3.)

I.

Wie der Mensch ist, so erscheint ihm Gott. Dem ernsten Gottsucher erscheint er anders als dem oberflächlichen Betrachter. Der erstere sieht und hört Gott aus allem heraus, was Zeit und Raum erfüllt und was er sich über Zeit und Raum gestellt denkt, und der letztere vermag Gott nur von seiner eigenen Interessensphäre aus zu finden, von den Dingen aus, die ihn direkt berühren. Der erstere fragt nie: Was nützt mir der Glaube. Er ist ihm heiligster Selbstzweck. Der letztere hingegen hält immer nach Anknüpfungspunkten Ausschau, den Glauben in seine eigene Erlebnis- und Empfindungswelt einzuordnen. Die Religion des ersteren ist objektiv, die des letzteren persönlich. Die zur Objektivität durchgereifte Religion des denkenden Gottsuchers steht freilich auf einer viel höheren Stufe der Erkenntnis, aber die Religion des persönlich Orientierten ist deshalb nicht zu verachten; sie ist menschlich unmittelbarer, lebendiger und wärmer. Dem philosophisch vertieften, spekulativen Glauben ist Gott שדי, der Allerfüllende, Mächtige und Kraftvolle, שאמר לעולמו די — wie

die Weisen das Attribut שדי erklären —, der da spricht: Die Welt meiner Schöpfung und meiner Kräfte Walten sollte ausreichen, dem Menschen meine Erkenntnis zu vermitteln. Das All spricht und zeugt für mich; erhebe dich, Mensch, zur Überpersönlichkeit im Forschen nach Gott. Dem schlichten, einfachen Herzensglauben aber ist Gott ה׳ der Ewige, an den man glaubt und an den man sich klammert, weil er als der immer Gewesene und Sein-Werdende sich schon bewährt hat und darum auch weiter bewähren wird als Hort und Zuflucht im Ringen mit der Lust und dem Leid des Lebens. Den Vätern Abraham, Isak und Jakob erschien Gott als אל שדי, als Gott der allgewaltigen Überzeugung, als der Gott der Erkenntnis, der sich dem reinen Denken mit der unabweisbaren Wucht der Logik aufdrängt. Sie hatten den Glauben nicht schon als ein Vermächtnis Vorhergehender vorgefunden; sie mußten sich hiezu erst durchringen. Ihnen mußten erst die grundlegenden Offenbarungen von Gott werden. Und sie wurden ihnen; denn sie waren die hochragenden Überpersönlichkeiten. Frei und unabhängig standen sie da, und ihr Geist konnte sich emporranken zur höchsten Höhe des objektiven Glaubens. Anders aber ihre unter der Last des Frondienstes schwer seufzenden Nachkommen in Ägypten, die in ihrem Menschenrechte verletzten, mit der tiefsten Misère des Lebens ringenden Israelskinder im Lande der Pharaonen; sie in ihrem tiefsten Innern zu erfassen und für den Gottesglauben zu erlösen, bedurfte es eines unmittelbaren, persönlich ansprechenden Namens für den alten und immer wieder neuen Helfer und Retter Gott. Und das ist der Name ה׳, von ewig her und für ewig sich treu bleibend, der Urquell der Barmherzigkeit, מדת הרחמים, der Gott, der schon den Vätern der Hort ihres Heils gewesen und darum den Kindern ein Helfer bleiben wird; der Ewige, der die Not der Zeit behebt, weil er an keine Zeit gebunden, der Ewige, dem kein Seufzer entgeht,

der jede Träne sieht und zählt, der jede Regung kennt, der jeglicher bedrückten Seele nahe und jedem armen Menschenherzen freundverbündet ist, 'ה will nicht gerade nur Gott der Erkenntnis und des Bekenntnisses sein, sondern auch Gott, den die Väter erkannten, die Kinder bekannten und die Enkel bekennen werden.

Als sich Gott Moses zum ersten Mal im Feuer des Dornbusches offenbarte, hörte er — so erzählt der Midrasch — aus der Stimme, die ihn rief, den Klang der Stimme seines Vaters heraus. Sein Vater aber war schon tot und doch, hier rief, so schien es ihm, sein Vater. Aufs tiefste ergriffen und erstaunt, eilte er auf die Feuererscheinung zu, aus der es rief, und sprach mit bebender Stimme: „Mein Vater!“ Aber Gott sagte: Ich bin nicht Amram, dein Vater, aber ich bin der Gott deines Vaters, bin Gott der Väter überhaupt. Geh, sage es den Deinen, sage es den geknechteten Enkeln Abrahams, Isaks und Jakobs: der Ewige, der Gott der Väter, ist dir erschienen; er ist der Gott in seiner Gnade, wie sie ihn ersehnen und erfassen können. Ich bin nicht nur Gott, den nur die Erwählten in höchster Geistessteigerung erreichen. Einst bin ich wohl durch sie erst offenbar geworden, und das waren eure Väter, aber da ich es geworden bin, findet mich auch das schlichte Menschenherz, wenn es nur nicht aller edlen Gefühle bar ist; denn ich bin ja der Gott der Väter. Mancher bemüht sich vergebens, im Weben der Natur Gott zu erfassen oder im Rhythmus der Weltgeschichte Gottes Gesetz zu erkennen; in den Regionen des Denkens verliert so mancher den Pfad zu Gott. Aber keinen kann es geben, der den Gott seines Herzens, den Gott der kindlichen Gefühle, den Gott der Eltern nicht ahnen könnte. Kein Empfinden ist so abgestumpft und kein Gemüt so verstockt, daß es nicht noch aufzublicken und zu beten wüßte zu dem, zu dem auch die Ahnen, die Väter und die Mütter aufblickten und beteten. Darum,

Moses, knüpfe, wenn du Israel erlösen willst, an den Namen des Ewigen, den Gott der Väter, an! Dienen sie nur einmal erst Gott als dem Gotte der Väter, so wird es nicht, so kann es nicht ausbleiben, daß Gott ihnen auch ihr eigener Gott sein wird, den sie vom Herzen aus schließlich auch mit dem Geiste, mit der Erkenntnis erfassen werden.

II.

Im Verlaufe der Jahrtausende, seitdem Gott das eben Erörterte Moses angedeutet und zu verstehen gegeben hat, ist es beständig so geblieben. Die Menschen, die aus eigener Erkenntnisstrebung und aus dem Durste des metaphysischen Bedürfnisses heraus Gott suchen, sind sehr selten. Die Menschen, die, wie sich das von selbst verstehen sollte, in der Religion das selbstgenügsame Mittel der Lebensheiligung und Geistessteigerung erblicken, treten höchst vereinzelt auf und bilden immer nur sporadische Ausnahmen. Für die meisten muß Gott, wenn sie an ihn glauben und seinen Willen tun sollen, einen Namen haben, der ihr eigenes Glück berührt, ihr persönliches Empfinden direkt anspricht. Er muß reich machen können, sagen sie, er muß Erfolge bringen, er muß die Gesundheit schützen, den Erwerb bewahren und die Pläne gelingen lassen. Man will, wenn man glauben soll, um das vulgär, aber zutreffend auszudrücken, auf die Rechnung kommen. Denn was bringt es anderes ein, fromm zu sein und Gutes zu tun? Welcher greifbare Nutzen erwächst sonst aus der Religiösität? Zumal als Jude, wo man hart und schwer an Verpflichtungen sonder Zahl gebunden ist, deren Zweck und offenbares Ziel nicht immer einzusehen und zu begreifen ist, will man erst recht durch besonders berührende Mittel für den Glauben gewonnen werden. Nun denn, die Religion macht hieraus den nun einmal so gearteten Menschenkindern so wenig einen Vorwurf, wie sie daraus den unter dem Joche ihres Sklaven-

tums keuchenden Israeliten in Mizrajim einen Vorwurf machte. Ein Mensch, der in der Religion eine Zwecksetzung sieht, eine Nützlichkeitseinstellung, ist nun einmal irgendwie der Sklave einer Lebenshemmung, und das Erbarmen Gottes verwirft die Menschenkinder auch in ihrer Erdenschwäche und in ihrem Tiefstand nicht. Aber Gott verwirft es, wenn man aus seiner Gnadengewährung einen verkehrten Gebrauch macht. Und einen verkehrten Gebrauch macht man, wenn man in allzufreier Ausdehnung der Utilitätseinstellung, der Nützlichkeitsklügelung — wie das in unserer Zeit so gerne geschieht — sich die Religion und ihre Forderungen nach Belieben zustutzt oder sich für berechtigt und berufen fühlt, Entbehrliches und Unentbehrliches in ihr zu scheiden, zu streichen und umzuformen, wie es die augenblickliche vermeintliche Notwendigkeit und Eingebung gerade diktiert. Damit erweist man den von den Lasten des Lebens bedrückten und nach einem Halt im Glauben ausschauenden Judentumsbekennern keinen Dienst, daß man ihnen, statt den Halt fester in ihre Hand zu geben, ihn stückweise noch aus der Hand nimmt. Das Gnadenmittel Gottes besteht vielmehr darin, allen Schwerbeladenen und nach dem Glauben Lechzenden den Glauben und seine Forderungen in voller Gänze zu erhalten und als Pfad zu ihm die zugänglichste Pforte des Menschenherzens zu benützen, das ist und bleibt der urjüdische und ewig wirksame Hinweis auf Gott, als אלקינו ואלקי אבותינו als unseren Gott und Gott unserer Väter ein Hinweis, mit dem jeden Tag dreimal das populärste unserer Gebete, die Sch'mone Esre, beginnt. Kann sich auch nicht jeder zum אל שדי erheben, zum Gott der reinen Geisteserkenntnis, zu der hohen Warte der Idealität, so vermag sich doch jeder, der Anspruch macht auf den Namen Mensch und Jude, zur Erfassung seines Herzensgottes ה׳, Ewiger, aufzuraffen und an ihm, als dem Gott, der es schon seinen Vätern gewesen ist, festzuhalten.

Der Name ה׳, Ewiger, ruft jedem jüdischen Herzen zu: Denke an deine Eltern und Großeltern, denke an deine Kinder und Enkel! Das ist der Ewigkeitssinn, der aus dem Gottesnamen ה׳ zu jedermann spricht, der in jedermann Vergangenheit und Zukunft mit der Gegenwart verbindet. Der Mensch, kurz an Tagen und lang an Leid, lebt immer nur רגע אחד, den karg bemessenen Augenblick. Was war, vergißt er, was sein wird, kennt er nicht, und das, was ist, verkennt er. Nur wer sich an Gott, den Ewigen, klammert, darf zumindest die Ewigkeit ahnen. Zwischen Erinnern und Hoffen schwebt für den Gottgläubigen das Leben. Und mag mitunter das eigene Leben keinen schönen und lohnenden Punkt des Erinnerns haben und noch so arm sein an einer fernsichtigen Hoffnung, einen Punkt, der des Gedenkens wert ist, hat jeder, das sind Vater und Mutter oder die Ahnen, wenn auch im letzten Ring der Kette, und ein Lichtschimmer leuchtet jedem Frommen für die Zukunft, das ist seiner Kinder Heil oder seiner Guttat unverlierbarer Lohn. Und kein Volk der Erde ist an Erinnerungswerten so reich wie das Judentum und darf mehr getrost dem Kommenden entgegen sehen als Israel. So lange und ruhmreich ist keine Ahnenreihe und Traditionskette als die unsrige, und wenn die Vergangenheit der Schlüssel ist für die Zukunft, so ist der Schluß aus dem, was einst war, auf das, was für uns einst werden wird, bei keiner Menschengemeinschaft berechtigter und glanzvoller als bei uns Juden. In uns selbst aber reichen sich Vergangenheit und Zukunft die Hände. Zwischen Ahnen und Enkeln sind wir selbst hingestellt. Wir Gegenwartsmenschen halten die Zusammenhänge der Überlieferung nach zwei Seiten fest. Versagen wir, dann reissen Vergangenheit und Zukunft auseinander, und wir gehen unseres Seins als Juden verlustig.

Darum wollen wir keine flüchtigen, glaubensentwurzelten Augenblicksmenschen sein, sondern Juden, die die

Väterreligion des היה, „es war einmal“, auf dem Wege durch das הוה, „es ist“, übermitteln dem יהיה, „es wird sein“, damit uns die Erinnerung nicht verlasse und uns die Hoffnung nicht zu schwinden brauche, damit unsere Eltern in uns und wir in unseren Kindern weiterleben als unverbrüchliche Bekenner und Verfechter des heiligen Gottesnamens ה׳, den wir morgens und abends unserer Gemeinschaft zurufen: ... שמע. „Höre Israel, der Ewige, unser Gott, ist einig einzig.“ Morgens, das ist die Frühzeit der Ahnenwelt, und Abends die Spätzeit der Enkel: zwischen den beiden Polen bewegt sich die Welt unseres eigenen Lebens, das der Arbeit für den ererbten Glauben gelten muß, der allein unter allen Lebensgütern uns verschafft שלום, ברכה, תקוה Frieden, Segen und Hoffnung.

Die Zeremonien.

Zu Sabbat פ׳ בא.

Ist unsere Religion eine reine Geistesreligion oder eine Zeremonialreligion? Die Theoretiker sind darüber nicht einig, verfechten teils diese, teils jene Ansicht. Anders aber das praktische, wirkliche, lebenstätige Judentum. Dies lehrt und beweist täglich, daß das Judentum nicht eine abstrakte, welt- und lebensabgewandte Religion des bloßen Geistes ist, auch nicht eine starre, abstumpfende Religion der bloßen dogmatisierten Zeremonien, sondern eine Religion, die beide Wesensmerkmale vereinigt. Im Zeremonial ist der Geist wirksam, und in der Geistigkeit sind die Zeichen des Lebens tätig. Denken und Handeln sind die beiden gleichberechtigten Angelpunkte der gesamten jüdischen Lehre. Idee und Tat, Vorstellung und Wirklichkeit durchdringen einander, wirken beständig aufeinander ein und ergeben Gehalt, Sinn und Ziel unseres Glaubens. Daran werden wir beim Lesen des Wochenabschnittes בא gemahnt. Hier hören wir zum ersten Mal in der Torah von der Einsetzung des Zeremonialgesetzes. Das Gebot der Tefilin wird angeordnet: והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה׳ בפיך. „Und es sei dir zum Wahrzeichen an deiner Hand und zum Denkmal zwischen deinen Augen, damit die Lehre des Ewigen sei in deinem Munde . . .“ (Exod. 13/9.) In diesem Satze drückt die

Torah den Sinn des Zeremonialgesetzes nicht allein für die Tefilin, sondern für das Wesen der Zeremonien überhaupt aus. Er mag daher als Leitsatz für unsere Betrachtung dienen.

I.

והיה לך לאות על ידך. „Und es sei dir zum Wahrzeichen an deiner Hand.“ Ein religiöses Wahrzeichen an der Hand festigt die Hand und lenkt sie zu tun, was Gott will und was gut ist. Das Wörtchen ידך, „deine Hand“, ist einige Verse später (V. 16) merkwürdiger Weise nicht, wie es die grammatikalische Form erfordern würde, mit einem Ende-Chaf, „ך“, und Komaz geschrieben, sondern mit einem Chaf und He, ידכה. Die Weisen leiten davon die Pflicht des Tefilinlegens an der linken Hand ab und lesen sehr richtig das Wort: ידכה : יָד כֵּהָ, „die schwache Hand“, also die linke. Das will sagen: Unsere linke Hand wird zur starken durch die Erfüllung des göttlichen Gebotes. Ohne Gott sind wir auch mit der starken rechten Hand, auf die wir uns so gerne stützen und verlassen, in Wahrheit nur schwach und ohnmächtig, mit Gott erlangt selbst unser ungelenkigster Lebensbehelf Macht und Stärke. Diese Wahrheit hat der Auszug aus Ägypten, an den das Tefilingebot anknüpft, bewiesen. Israels Hand war an Sklavenketten gebunden, seine schaffenswillige Rechte zur Ohnmacht und Tatlosigkeit verurteilt, bis Gott seine Hand zur Rettung ausstreckte und Israel Hand und Arm freigab. Darum sollen denn auch Hand und Arm sich an Gott gebunden fühlen und der Mensch das Vertrauen zu ihm hegen, daß er, wenn er will und soweit er will, aus der יָדְכָה, aus der schwachen, so vielen Widerwärtigkeiten ausgesetzten menschlichen Hand starke, nachhaltige Taten hervorgehen lassen kann. Dienst du Gott mit der Linken, so stärkt er dir die Rechte. Benützest du die Rechte zur frommen Tat, zu Werken der Güte, dann wird dir auch

die Linke zur Stütze, du lernst erkennen, daß die Kraft der Rechten dem Glauben entstammt, der von — ach — so vielen Menschen links liegen gelassen wird, ohne in seinem wahren, rechten Wert erkannt zu werden.

Diesen Gedanken von der Hingebung an Gott durch Glaube und Vertrauen, wie er sich im ersten der Zeremonialgesetze kundgibt, drückt der Psalmdichter mit den Worten aus: השלך על ה׳ יהבך והוא יכלכלך. „Wirf auf den Ewigen dein Begehr, und er wird dich versorgen." (Psalm 55/23.) Warum der Ausdruck „wirf auf den Ewigen dein Begehr" und nicht die übliche Redewendung: vertraue auf den Ewigen? Das erklärt sich folgendermaßen mit einem bekannten Gleichnis: Auf einer Landstraße zieht an einem überaus heißen Sommertage ein armer Hausierer seines Weges. Es ist noch weit bis in das nächste Dorf, und das schwere Bündel mit den Waren des Erwerbs auf seinem Rücken drückt gar sehr und läßt den Schweiß der Mühsal von seiner Stirne rinnen. Da, siehe, kommt ein Wagen, mit guten, schnellen Pferden bespannt, einhergefahren. Der Insasse wird von Mitleid mit dem geplagten Fußwanderer erfaßt und nimmt ihn zu sich in den Wagen. Der arme Hausierer dankt dem freundlichen Manne, dankt im stillen Gott und nimmt den angewiesenen Platz ein. Nach einer Weile des Beisammenseins bemerkt der Besitzer des Wagens, daß sein Gast, der Hausierer, noch immer sein Bündel an den Rücken geschnürt trägt und so mit der Last auf der Schulter dasitzt. „Was tust du da, lieber Mann?", fragt er ihn, „warum legst du nicht das Bündel ab und machst es dir leicht und behaglich?" „Ach, mein Herr", entgegnet der Bescheidene, „es ist doch genug, daß ich selbst mitgeführt werde, soll ich den Wagen auch noch mit der Last meines Bündels beschweren?" „Törichter!" ruft darauf der Wagenbesitzer aus, „ist es denn nicht gleichgültig, ob das Bündel auf dir ist oder

auf dem Wagen liegt, die Last wird ja doch so oder so von meinen braven Pferden gezogen. Wirf dein Bündel nur auf den Wagen!"* Der arme Hausierer sind wir Menschen mit der Mühsal unseres Lebensweges und mit dem schweren Bündel unserer Begierden und unserer Sorgen, die keinem erspart bleiben. Der Wagen ist Gottes liebevolle Fürsorge für jeden von uns nach seiner Art. Wir meinen aber, obwohl wir wissen müßten, daß Gott uns führt und lenkt und betreut, daß unsere eigene Fürsorge es bewirkt, wir glauben, daß der Wagen unseres Daseins beschwert wäre und nicht vorwärts käme, wenn nicht wir selbst sännen und arbeiteten, und weil wir so denken, ruft uns der Psalmist und mit ihm täglich die Tefiloh schel Jad zu: „Wirf nur auf Gott dein Vertrauen, er wird dich versorgen!" Du meinst, dein Sinnen und Sorgen und Tun erleichtere dir die Last deines Lebens, in Wahrheit aber trägt dich ja doch Gott mitsamt deinen Sorgen, und, was du selbst zu tragen meinst, es wird ebenso wie du selbst von Gott getragen. Darum vertraue auf ihn mit dem Tun deiner Hand und mit dem Gedenken deines Geistes.

II.

Mit dem Gedenken deines Geistes. Das ist זכרון בין עיניך, das Denkmal zwischen deinen Augen. Was die Hand bewirkt und das Auge sieht, das soll getragen sein vom Geiste. Das Denkmal zwischen den Augen verlegen die Weisen mit Recht auf den Kopf, den Sitz des geistigen Gesichtes. Nicht was das fleischliche Auge sieht, bewirkt das wahre Gedenken, die Gedächtniskraft ruht in der Vernunft. Als Beweis diene die Tatsache, daß doch auch blinde Menschen, die nie Eindrücke der Außenwelt durchs Auge empfangen haben, ein Gedächtnis haben,

* Offenbar liegt auch der Talmudstelle Rosch Haschanah 26 b: לא הוי ידעי רבנן מאי השלך על ה׳ יהבך..... dieser Sinn zugrunde.

und zwar ein viel besseres und intensiveres als die Sehenden. החכם עיניו בראשו. „Der Weise“, sagt Kohelet, „hat seine Augen im Kopfe.“ Verstand und Geist müssen das physische Auge leiten, wenn es richtig sehen soll. Wer die Tefiloh schel Rosch zwischen den Augen und nicht am Kopfende legt, hat nicht die Pflicht der Tefilin erfüllt; denn er hat den Sinn des בין עיניך, des Gebotes „zwischen deinen Augen“ nicht erfaßt. So verhält es sich aber mit allen Zeremonien unseres religiösen Lebens; sie wenden sich wohl wie die Tefilin zu allererst an die Hand, an unser physisches Tun, weil wir nun einmal im Leben der faktischen Handlungen stehen, aber das Ziel gilt dem Gedächtnisse des Geistes. So verhält es sich mit der Mesusa an den Türen unserer Häuser, so mit den Zizit, den Schaufäden an unserem Gebetmantel, es sind Mittel des Gedächtnisses, damit der Geist nicht den Kontakt mit dem Leben der Wirklichkeit verliere, und Mittel des Geistes, damit die Handlung nicht zur bloßen mechanischen Gewohnheit werde. Damit verstehen wir den letzten Absatz unseres Textes: למען תהיה תורת ה׳ בפיך, „damit die Lehre Gottes sei in deinem Munde.“

III.

Skeptiker und Verächter des Zeremonialgesetzes sagen nämlich, die Lehre Gottes könne, wenn wir sie suchen wollten, in unserem Munde sein auch ohne Talit und Tefilin, ohne Mesusa und ohne alle anderen Zeichen. Die Religion wende sich nur an den Geist, und dieser bedürfe keiner überholten, veralteten Mittel und überwundenen sakralen Handlungen. Alle, die so sprechen, sind weit davon entfernt, die wahre Religion zu besitzen, und weit davon entfernt, den Geist der Religion zu kennen. Sie haben sich nur in einem Sinne die letzte Forderung unseres Textes zu eigen gemacht, sie führen das Wort Religion, ohne es zu erfassen, bloß als Redensart im Munde. Mit Redens-

arten und Behauptungen fängt aber das Judentum nicht an. Umgekehrt muß es sein, lehrt unser Textwort.

Lebendige Religion sei dir zuerst als Zeichen an deiner Hand, erst handle und betätige dich als Jude, dann vergeistige deine Tat durch das Kennen, Verstehen und Wissen von dem, was du tust; nachher erst rede. Aber dann wird deine Rede nicht ein leeres und hohles Behaupten, sondern es wird sein תורת ה׳ בפיך, die Lehre des Ewigen in deinem Munde. Durch die Tat und das Denken, durch die Übung und Vertiefung mit Hand und Geist bleibt auch das Wort „Religion" in unserem Munde und in dem Munde unserer Kinder und Kindeskinder erhalten. Es geht in unserer Zeit ein erfreulicher Zug durch alle Kreise des Judentums, das Bestreben, das Wissen vom Judentum zu erhalten, die Lehre vom Glauben Israels in der Jugend zu festigen. Man sucht nach allen erdenklichen Mitteln und Behelfen hiezu, aber es gelingt nur schwach; denn mit Theorien ist dieses Problem nicht zu lösen. Hier muß der Hebel im Sinne unseres Textes ansetzen. Nicht beim Reden darf angefangen werden, sondern beim Tun. Unser altes Zeremonialgesetz muß wieder zu seinen Ehren kommen. Der Vater muß vor den Augen der Kinder Tefilin legen und beten und sie selbst dazu anhalten; die Mutter muß Licht anzünden, Chaloh abheben, das Kaschrus im Hause überwachen, muß fromm zum Siddur greifen und ihre Töchter seelisch und praktisch für die Religion der Tat begeistern. Die Kinder sollen Schabbos und Jomtof im Hause sehen, sie sollen Gelegenheit haben, Frömmigkeit und Edelmut wahrzunehmen; sie sollen daheim sehen und hören, wie man die Torah und ihre Lerner liebt und ehrt, dann werden sie freudig und willig lernen, werden verstehen und kennen wollen die Religion, die solche schöne Taten fordert und erzeugt, dann wird ihnen das Wort der Lehre einen Lebensinhalt geben, und die Zukunft unserer Gemeinden wird auf-

hören, eine fragliche Sache zu sein, wie es leider durch den religiösen Niedergang innerhalb der meisten heutigen Gemeinden geworden ist; denn es wird durch die Tat für das Gedächtnis gesorgt sein, und das Gedächtnis wird dann das Streben nach Mehrwissen immer von neuem anregen. Dann wird unser religiöses Leben bei jung und alt ein beständig sprudelnder Quell von Leben und Wirken sein, und uns wird das erhebende Gefühl beseelen, daß wir Juden sind mit Hand, Kopf, Herz und Mund.

Lohn und Strafe.

Zu Sabbat פ׳ בא.

Im elften der dreizehn Glaubensartikel bekennt der gläubige Jude täglich die ausgleichende Gerechtigkeit Gottes; er erkennt an, daß Gott belohnt und bestraft, den Guten und Frommen für seine Taten segnet und den Gottlosen und Bösen für seinen Frevel züchtigt. Gottes Fürsicht und seiner Allwissenheit entgeht keines der menschlichen Werke, und in seiner Allmacht teilt er jedem seiner Geschöpfe den gebührenden Anteil zu. Dem Verdienten kommt sein Verdienst stets zugute, und auf das Vergehen bleibt die strafende Folge nicht aus.

Dieser Glaubensartikel ist einer der mächtigsten Grundpfeiler der Religion überhaupt. Ohne ihn ist kein Glaube an einen Gott denkbar, und das Religionsgesetz würde ohne diesen Fundamentalsatz nicht bestehen können. Und dennoch bietet gerade dieser Glaubensgrundsatz die größten Begriffsschwierigkeiten und regt wie kaum ein anderer den Widerspruch der Menschen an. Ob Philosoph und Denker oder Laie und Alltagsmensch, alle haben sich seit jeher an der Schwierigkeit dieses Satzes gestoßen, und von der scheinbaren Unrichtigkeit dieses Axioms irritiert, sind so manche vom Wege abgewichen und seelisch verloren gegangen. Und all dies, weil man sich auf die Erfahrung des Lebens beruft, die angeblich den Glau-

ben an einen gerechten Ausgleich von Lohn und Strafe nicht bestätigt, ihn vielmehr in sehr vielen Fällen geradezu widerlegt.

Man sieht in der Tat nicht immer den Frommen für das Gute, das er übt, belohnt, bemerkt aber dafür oft genug den Frevler straflos ausgehen. Es fehlt sogar nicht an Beispielen, die zeigen, wie der Gerechte dem tiefsten Leide ausgesetzt ist, während der Schuldbeladene die größten Glücksbegünstigungen genießt. Wo bleibt da, fragt alle Welt, שכר ועונש, Gottes verheißener Lohn und angedrohte Strafe, des Himmels verkündigtes Gerechtigkeitsmaß? Es kann nicht Gegenstand einer kurzen Betrachtung sein, diese schwerwiegende, heißumstrittene Frage erschöpfend zu behandeln. Nur eine einzige jedermann berührende Seite des mächtigen Problems soll uns heute beschäftigen, und zwar mit Bezug auf den Inhalt des vorwöchentlichen und heutigen Abschnittes der heiligen Lehre. In פרשת וארא und בא wird mit einer in die Augen fallenden Ausführlichkeit von dem Strafgerichte Gottes an Pharao erzählt und ebenso von der lohnreichen Vergeltung der frommen Ausdauer unserer Ahnen in Ägypten. Zehn Heimsuchungen und Plagen trafen zur Züchtigung des halsstarrigen, frevlerischen Tyrannen ein und ebenso zehn wunderbare Rettungs- und Erlösungsformen für die vielgeplagten Israeliten, die von allen Plagen verschont blieben. Wie lange hat es jedoch gedauert, bis diese göttliche Vergeltungsmaßregel strafend und lohnend offenkundig einsetzte? Wir wissen, daß es Jahrhunderte währte. Wie mag nun in diesen vielen Jahrhunderten, wo es für Israel nur Leiden und für die Ägypter nur Nutzen und Wohlergehen gab, mancher in Israel von Zweifeln befallen gewesen sein, ob es denn ein gerechtes Walten Gottes gebe, und wie mögen erst die gewalttätigen Ägypter beim Ausbleiben jeder himmlischen Strafe die Hinweise auf das Walten der Vorsehung verhöhnt haben.

Und dennoch wirkten sich gerade in den Zeiten des scheinbaren Nichteingreifens der göttlichen Vergeltung erst recht die Lohn- und Strafverhängungen Gottes im stillen aus. Israels Sünden wurden in dieser langen Periode durch die Leiden gesühnt und machten es so des vollen Lohnempfanges durch eigenes und Väterverdienst würdig, und der Ägypter frühere Verdienste um Israel wurden vom Übermaße ihrer Frevel überwuchert und ihr Schicksal für das volle Strafverhängnis reif. So zeigt sich also gerade darin, daß Gott nicht sogleich lohnt und nicht sofort straft, die echte und wahre Gerechtigkeit Gottes. Im Leiden des Frommen liegt schon sein Lohn verborgen, und im augenblicklichen Wohlergehen des Frevlers ist bereits der Keim seiner Strafe enthalten. Dieses Umstandes werden sich die Menschen viel zu wenig bewußt, sonst würden sie sich über die Unausgeglichenheit des Schicksals weniger beklagen. Und noch ein anderes Moment verdient, hiebei beachtet zu werden: Gott hat Pharao öfters heimgesucht und gezüchtigt; hat sich Pharao das gemerkt und zu Bewußtsein geführt, daß Gott nichts schuldig bleibt und gerechte Strafe sendet? Nein, denn sonst hätte er jedesmal mehr und mehr die Konsequenzen gezogen und wäre am Ende ein Gottbekehrter geworden. Er war nur jedesmal, wenn ihn gerade das Unheil traf, in feiger Angst kleinmütig und zerknirscht; sobald er sich wieder davon frei wußte, war alles in seinem Gedächtnis erloschen, verloren und vergessen. Das ist ein treffendes Bild des Verhaltens der meisten Menschen. Auf die Sünde folgt gar oft die Strafe, und zwar in Form von Leiden und Kümmernissen verschiedenster Art; aber wie wenige lassen sich dadurch ermahnen und sagen sich, es sei vielleicht selbstverschuldet. Wie wenige merken sich für die Zukunft den strafenden himmlischen Wink. Während Pharao wenigstens zeitweilig bekannte: „Gott ist gerecht, und ich bin der Sünder", klagen die meisten bei ihrem Leide das

Schicksal obendrein an und murren gegen ein vermeintlich unverdientes Walten, oder wenn sie sich für den Augenblick besinnen, vergessen sie bald wieder, was ihnen in düsteren Stunden das Gewissen zu bedenken aufgab. — Es gibt eine bekannte feinsinnige Legende, die folgendes erzählt: Ein Mensch liegt von einer schweren Krankheit befallen darnieder; da taucht vor ihm der Todesengel auf und spricht: „Liefere deine Seele ab und folge mir!“ Erschrocken bäumt sich der Todverfallene noch einmal mit letzter, schwacher Kraft auf und klagt: Du bist gewaltig, Todesengel, und übermächtig, aber du bist ungerecht. Du kommst zu jäh und unerwartet. Nicht einmal lässest du mir Zeit, meine Angelegenheiten in diesem Leben zu ordnen. Auch würde ich noch gerne Buße tun und die Fehler des Erdenwandels gut machen. Nie habe ich an dich gedacht. Hättest du mich doch wenigstens ermahnt und gewarnt, dann wäre ich auf dein Erscheinen vorbereitet. So aber — — —“. „Tor“, fällt ihm der Todesengel in die Rede, „nicht hast du ein Recht, überrascht und erschrocken zu sein. Ich habe dich oft genug gemahnt und gewarnt und mich bei dir in Vorahnung gebracht. Aber nichts hast du merken wollen. Denke doch zurück, wie du da und dort in Todesgefahr schwebtest, wieviel Unfälle du im Leben erlitten hast, wie oft Krankheitsfälle dich plagten, Körpergebrechen an deinem Leben zehrten. Das alles waren meine Boten an dich. Oder hast du vergessen, wie ich hier und da bei deinem Nächsten einkehrte und mir manches liebe Wesen holte? Hätte ich dir nicht wenigstens in solchen Fällen zu Bewußtsein kommen können? Jetzt willst du plötzlich Buße tun? Ließe ich auch heute wirklich von dir ab, du würdest dich auch diesmal wie immer nicht zur Konsequenz aufraffen und des ernsten Winkes eingedenk bleiben. Darum dulde ich keine Widerstände, komme!“ Wie hier der Tod zum Kranken, spricht Gottes Vorsehung zu jedem Leben-

den und Gesunden. Die Vergeltung kündigt sich mehr als einmal an, wenn wir nur auf alles, was uns zukommt, mit frommem Sinn merken wollten. Es kann keiner sagen: Mich hat der Ewige niemals durch Boten der Strafe ermahnt; denn wer kann sich rühmen, ohne Schmerz und Leid durch das Dasein gegangen zu sein? Ebenso mangelt es keinem während seiner Erdenpilgerschaft an Zeichen und Beweisen der göttlichen Belohnung. Kein Lebender ist so arm und verlassen, nicht irgendwie und wann auch schöne Tage und Stunden erleben zu dürfen, trostreiche und erhebende Augenblicke. Manchem lohnt Gott mit Gesundheit, was er ihm an Besitz und Vermögen versagt, einem anderen teilt er die Gaben und Lose umgekehrt zu. Wo beides fehlt, stellen sich Glücksmomente durch treue Kinder, gute, edle Menschen ein. Achtung und Liebe haben schon manchem Herzen die Genüsse des Lebens reichlich ersetzt. Ein lauteres Herz, ein heller, offener und zufriedener Sinn werden nicht umsonst als höchstes Gnadenglück gepriesen. Und selbst der Allergeplagteste und Unglücklichste auf dieser Welt ist nicht ganz bar jedes Lohnes. Ihn erquickt die Hoffnung auf ein glückliches Jenseits, wenn er den Glauben an Gottes Vergeltung in seinem Innern sich bewahrt. Manche der Psychologen behaupten, daß eine der eigenartigsten und köstlichsten Wonnen der menschlichen Natur die Wonne im Leid sei, das Glücksgefühl im Ertragen der Übel. Das geduldige Martyrium der ungezählten Männer und Frauen in der jüdischen Geschichte, die um des geliebten Glaubens willen das Härteste auf sich nahmen und dabei noch frohe, fromme Gesänge anstimmten, mag ein Beweis hiefür sein. Auf eine Rundfrage an verschiedene Menschen in den verschiedensten Lebenslagen und Verhältnissen, welchen Augenblick sie als den schönsten und glücklichsten ihres Lebens bezeichneten, sollen unter anderem mehrere Schwerkranke übereinstimmend geant-

wortet haben: den Augenblick, da die Schmerzen ein wenig nachließen. Ohne Schmerzen wäre also ein höchstes Glücksmoment aus dem Leben ausgeschaltet.

Und wie es in diesem Sinne mit der Beobachtung und Einschätzung von Lohn und Strafe am eigenen Ich ist, so verhält es sich auch mit der Beurteilung unserer Wahrnehmungen bei anderen. Es kommt nur darauf an, daß wir die Dinge vom richtigen Gesichtswinkel aus betrachten.

Von Nebusradon, dem grausamen, frevelhaften Feldherrn König Nebukadnezars wird im Talmud (Gittin 57 b) ein eigenartiger Weg der Bekehrung berichtet. Er sah in Jerusalem auf dem Platze vor dem Tempel das vergossene Blut des unschuldig hingemordeten Propheten Secharja, wie es in fortwährender Bewegung sprudelte und kochte. Nachdem er den Sachverhalt erfahren hatte, nahm er für den Getöteten grausame Rache. Er brachte zahllose Menschen um ihr Leben und schüttete ihr Blut in das wunderbarerer Weise noch immer nicht erkaltete Blut des Gottesmannes. Endlich wurde das Blut ruhig, nachdem er den Geist des Propheten beschworen hatte, doch nicht den Tod weiterer Massen zu verursachen. Dieser grausige Anblick hätte doch einen Menschen wie Nebusradon eigentlich an Gottes gerechtem Walten verzweifeln lassen müssen. Läßt es Gott, hätte er fragen können, seinen Frommen, die sein Wort künden und sich ihm hingeben, so ergehen, daß man sie grausam tötet und obendrein ihr Blut unbedeckt läßt! Aber siehe, über ihn kam die Erleuchtung, und er sagte sich anders: „Wenn Gott selbst seine Frommen so hart mit Züchtigung schlägt, weil er auch an ihnen vielleicht noch ein Fehl gefunden, was haben erst Männer wie ich zu erwarten; wie wird erst mich dereinst die strafende Hand des Herrn treffen, der ich voll des Fehls und der Sünde bin." Und Nebusradon zog die Konsequenzen, tat Buße und trat zum Judentum über.

Ein Gegenstück dazu nach der anderen Seite der Frage hin, warum es, wie dem Frommen oft schlecht, so dem Bösen gut ergehe, bietet eine andere talmudische Überlieferung. Ein Rabbi pflegte, wenn man ihm traurigen Tones von dem Glücke und Wohlergehen mancher Bösewichter erzählte, aus frohem Herzen zu lachen. Wenn dann seine Umgebung darüber erstaunt war, sagte er: Ich muß mich freuen und Gottes Gerechtigkeit preisen. Wenn Gott sich schon den Bösewichtern als so gnädig erweist und ihnen auch das wenige lohnt, das sie vielleicht an guten Werken getan haben, wie wird er es dereinst seinen Gerechten und Frommen ergehen lassen in der lohnenden Vergeltung ihres Wandels.

In unserem Zeitalter des raschen, oberflächlichen Lebens haben wir es leider verlernt, über diese Dinge, die den tiefsten Sinn unseres Daseins betreffen, auch nur nachzudenken. Wir machen uns darüber entweder gar keine Gedanken, oder wir sind geneigt, darüber in einem verkehrten Sinne zu denken. Die Folge ist entweder eine Abstumpfung unseres Feingefühles oder eine Deutung des Lebens zu Ungunsten der Religion. Wenn man sich aber nicht täglich und stündlich durchringt zu dem Glauben: Gottes Allauge sieht alles, Gottes allhörendes Ohr vernimmt jegliches, und so mit Kohelet spricht: „Jede Tat bringt Gott in das Gericht, über alles Verborgene richtet er, es sei gut oder böse“ (Kohelet 12, 14), wie soll man Begeisterung, Liebe und Hingebung für die Anforderungen der Religion aufbringen? In der Hast und Flucht unserer Arbeit für die Außenseite des Lebens — die uns ganz beherrscht — geht uns jede Sehnsucht nach Beschaulichkeit verloren. Ohne daß wir über das Woher und Wohin, das Wo und Wie unseres Daseins nachsinnen, haspeln sich unsere wenigen Lebensjahre ab, und wenn wir nun doch einmal zur Besinnung kommen, ist auch schon alles vorbei. Darum laßt uns nicht wie Pharao sein, kleinmütig und verzagt

im Leid und voller Übermut und Gottvergessenheit im Wohlergehen, sondern dem inneren Sinn der Gottesmahnung laßt uns nachspüren und die Gottesbotschaft herausklingen hören aus dem Guten wie aus dem Bösen, das über uns kommt. Dann werden wir zur Einsicht gelangen, wie wahr der Spruch des Dulders Hiob ist: „Gott vergilt dem Menschen nach seinem Tun und trifft einen jeglichen nach seinem Wandel. Gott verdammt niemanden mit Unrecht, und der Allmächtige beugt das Recht niemals.“ (Hiob 34, 11—12.)

Die Moral des halben Schekels.

Zu Sabbat פ׳ שקלים.

שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות.
„Hütet das Recht, übet das Wohltun; dann ist mein Heil nahe, und meine Gnade offenbart sich.“ (Jesaja 56, 1.) Der Prophet Jesaja, der diese Worte im Namen Gottes verkündete, lebte in einer Zeit, die vielfach der gegenwärtigen nicht unähnlich ist. Ein politischer, sozialer und wirtschaftlicher Druck lastete auf allen Gemütern, Erlösungsbedürftigkeit kennzeichnete die Regungen der Herzen, der Wunsch nach Heil und Gnade erfüllte alle Geister.

In solchen Zeitmomenten richten sich die Augen der Menschen wie von selbst nach oben und erflehen oder erwarten vom Himmel Beistand und Hilfe. Allein die Menschenkinder sollen nicht bloß in untätiger Resignation, in hilfloser Trägheit sozusagen als letzte Zuflucht den Segen von oben erwarten. Auch in das eigene Innere sollen sie ihren forschenden Blick versenken und prüfen, wieweit sie selbst imstande sind, das Erscheinen des Gottesheils zu beschleunigen und das Eintreffen der Gnade des Himmels in die Nähe zu rücken.

Hütet das Recht, übet das Wohltun, bahnet so die Pfade dem Heil, ebnet die Wege der Gnade, dann wird sie euch erscheinen.

Zumeist begreifen dies die Menschen nicht. Sie verstehen nicht, wieso Gerechtigkeit und Wohltun das eigene

Heil und die eigene Begnadung begründen sollen, da diese doch wesentlich stets dem fremden Wohle dienen. Und doch ist es so. לך תהיה צדקה, die Wohltat, die du ausübest, sagt die Torah, wird letzten Endes dir selber gehören, dir selbst zugute kommen. Niemals hilft sich der Mensch besser, als wenn er anderen hilft.

Dieser Gedanke liegt auch dem Wohltätigkeitsgebote des halben Schekels, von dem wir heute im Gottesbuche lesen, zugrunde. Den halben Schekel soll jeder geben, לכפר על נפשותיכם, „zu sühnen eure Seelen", d. h. die der anderen mit, und der Schekel ist doch in erster Reihe כופר נפשו, ein Löse- und Sühneakt für die eigene Seele der Spendenden. Wer einen Schekel besitzt und ihn zur Gänze für sich selbst behält, besitzt ihn im Grunde nur zur Hälfte, da er ja nur der einen Hälfte seines Wesens, nämlich dem Körper, dient. Wer aber seinen Schekel mit dem Dürftigen teilt, besitzt ihn ganz, da er an dessen Nutznießung auch die andere, die edlere Hälfte seines Ichs, nämlich die Seele, teilhaben läßt. Man ist überhaupt nur insoferne Mensch, als man sich nur zur Hälfte sich selbst und mit der zweiten Hälfte der Menschheit angehörend fühlt. Der Mensch ist ein soziales Wesen; er ist der Welt verpflichtet; er hat ihr daher seinen Zoll abzutragen, ihr — um in der Sprache des heutigen Sabbatabschnittes zu reden — den halben Schekel zu geben.

So wollen wir den ethischen Gedanken des halben Schekel zum Gegenstande unserer Betrachtung machen und ausgehen von dem darauf bezüglichen Schriftverse: כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה׳ בפקד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם. „Wenn du aufnimmst die Zahl der Kinder Israels nach ihren Gemusterten, so sollen sie geben jeder ein Lösegeld seiner Seele dem Ewigen, indem man sie mustert, auf daß sie keine Plage treffe, indem man sie mustert." (II. B. M. 30, 11—12.)

I.

„Wenn du aufnimmst die Zahl der Kinder Israels nach ihren Gemusterten . . .“ Allgemein bekannt ist die biblische Geschichte von der feurigen Schrift an der Wand, die einst dem schwelgerischen und leichtfertigen König Belsazar in schicksalsdüsterer Nacht erschien und von Daniel gedeutet wurde: „Mene, Mene, Tekel Upharsin.“ „Gezählt, gezählt, gewogen und geteilt.“ Nicht nur die Dinge und Geschehnisse in Raum und Zeit, auch die sittlichen Personenwerte können nach dieser dreifachen Art geschätzt, können gezählt, gewogen und abgemessen werden. Oft zählt ein Mitbruder gar wenig in dem Kreise, der ihn umgibt; wo man aber seinen wahren Wert richtig einzuschätzen versteht, wiegt er doch viel schwerer, als man nach der bloßen Zählung vermuten könnte. Und wenn sich manchmal die Persönlichkeit eines Menschen weder nach Zahl noch nach Gewicht kund gibt, der Maßstab geteilter Wertung, d. i. die Abschätzung von Verhältnissen und Umständen, das Sichversetzen in seine Lage, wird trotzdem seine bestimmte Bedeutung ergeben. Aber auch umgekehrt kann es sich sehr wohl verhalten. Bei Belsazar war es der Fall. Er wurde moralisch einer Zählung unterzogen und ward wertlos gefunden, er wurde geistig gewogen und ergab kein geistiges Gewicht, er wurde geteilt, d. h. nach bloß halbem Maßstabe ethischer Anforderung gemessen und vermochte sich auch nach der Richtung dieser Schätzung hin nicht zu bewähren. Und doch war Belsazar ein sehr mächtiger Mann, der Herrscher eines großen Reiches, wo er gar viel zählte oder, besser gesagt, zu zählen wähnte. Ja, das das ist es eben; er meinte zu zählen, und gar viele Menschen haben nichts weiter an sich, als daß sie viel zu zählen meinen, darum aber in Wahrheit gar nichts zählen. Wir Menschen sollen wissen, daß in dem Augenblicke, da es aufs Zählen ankommt und wir gemustert

werden, die Unterschiede an Macht und Besitz, an Beruf und Stellung aufhören. Der Reiche und Machtvolle; der Hochgestellte und Erwählte, sie gelten, wenn gezählt, jeder nur eine Eins wie der Arme und Geringe, der Schlichte und Bescheidene. Der Reiche gibt als Zählmünze nicht mehr als einen halben Schekel ab, gilt nicht mehr als eins, der Arme gibt nicht weniger als einen halben Schekel ab und gilt nicht weniger als eins. Erst nach dem Gewichte seiner Leistungen für andere kann die Persönlichkeit des Menschen gemessen werden und unter Umständen mehr als die karge Eins abgeben. Moses trat stets bescheiden in den Hintergrund, wenn es galt, als etwas gezählt zu werden. Nicht einmal als eine Eins wollte er gezählt sein, und dennoch oder gerade darum heißt es von ihm: משה שקול כנגד כל ישראל „Moses wog an Schätzbarkeit ganz Israel auf." Die Menschenerziehung der jüdischen Lehre zielt eben stets darauf ab, Persönlichkeiten zu bilden, die weniger gezählt und mehr ins Gewicht genommen werden wollen. Man hat daher im alten Israel das Zählen nach Köpfen verworfen. Nur nach den erhobenen Händen oder nach den eingezahlten Leistungen stellte man die Gesamtheitssumme der Juden fest; nur die Resultate der einzelnen Kraftaufwendungen im Dienste der Gesamtheit wurden gezählt und gerechnet. Wer Israel nach den Köpfen zählt — hieß es seit jeher im Munde des Volkes —, versündigt sich, d. h. er vergeht sich an dem Gedanken der jüdischen Solidarität, der Idee des Einen für Alle, weckt in den Einzelpersonen die falsche Meinung, daß sie, für sich allein betrachtet, auch etwas zählen, und erfordert somit כפר נפשו לה׳, eine Sühne und Auslösung vor dem Ewigen.

II.

„So sollen sie geben jeder ein Lösegeld seiner Seele dem Ewigen, indem man sie mustert . . ."

Im Midrasch wird uns berichtet: Als Moses die Gottesaufforderung vernahm: „Sie sollen geben jeder ein Lösegeld seiner Seele dem Ewigen", erschrak er gar heftig. „Wer ist imstande", stammelte er bestürzt, „ein Lösegeld seiner Seele zu geben? Es wäre denn, es gäbe der Sterbliche Körper und Leben und alles, was er besitzt, (wie es bei Hiob heißt) als Sühneopfer für die Seele hin und selbst dann müßte es noch fraglich bleiben, ob es ausreicht." Da sprach Gott zu ihm: „Mose, ich verlange nicht ein Lösegeld כפי כחי, gemessen nach meiner Kraft, sondern כפי כחיהם, berechnet nach ihrer, der Menschen, Möglichkeit. Siehe, זה יתנו, dieses sollen sie geben!", und dabei nahm Gott eine Münze aus Feuer vom כסא הכבוד, vom Sitze seiner Herrlichkeit, und zeigte sie Moses.

„Wer ist imstande, ein Lösegeld seiner Seele zu geben?", so fragen auch wir. Wenn uns Leid bedrückt und Kummer an unserem Herzen nagt; wenn uns Unheil verfolgt, Krankheit an unserem Leben zehrt; wenn uns oder unseren Lieben Gefahr droht und wir uns, durch die Wucht der Sorgen mürbe gemacht, aufraffen, uns einigermaßen frei machen von der Engherzigkeit des Geldwahnes und auftun unseren Beutel, öffnen unsere Hand dem Bruder, der Schwester, was ist es denn auch, was wir dann tun, im Verhältnis zu dem, was erlösungsbedürftig uns auf Herz und Seele lastet? Oder umgekehrt. Wenn uns Gott geholfen hat, wir sind zu Besitz und Ehre, zu Macht und Stellung gelangt, es ist uns geglückt, unsere Pläne auszuführen, wir erleben Freude an unseren Lieben, wir sind einer drohenden Gefahr glücklich entronnen, und im Überschwange der Wonnegefühle reißen wir uns ein wenig los vom selbstischen Götzen des Goldes und bedenken auch den minder begünstigten Mitbruder, was ist im Grunde genommen Großes an unserem Tun und Leisten, daß es in Anbetracht der Erlösungsfülle, die

uns selbst geworden, verdienstlich genug erscheinen kann, vor dem Allerhöchsten, vor Gott gewürdigt zu werden? Und dennoch, siehe da, Gott spricht: זהי תנו, dieses sollen sie immerhin geben, ich nehme es an כפי כחיהם, nach ihrer Kraft. Winzig und unbedeutend vom Gesichtspunkte des Höchsten, doch wertvoll und edel nach dem Maße des Menschen. Eine gute Tat, ein Lösegeld dem Ewigen במחצית השקל, mit der Hälfte deines Könnens, ist immerhin ein Wert vor Gott, der gewogen wird בשקל הקדש, auf heiliger Wage.

Doch wie? Ist es vielleicht die rohe Kraft des Geldes an sich, die rollende, gleißende Münze des Guttuns, die erlösen und befreien, beistehen und sühnen kann? Nein. Der Begriff des Loskaufens von der Sünde liegt dem Judentume durchaus ferne. מטבע של אש הראה למשה, eine Feuermünze ist es vielmehr, die Gott dem Moses gezeigt. Wenn dein Geben durchglüht ist vom Feuer der Menschenliebe, von der Begeisterung des Wohltuns; wenn deine Wohltätigkeitsmünze genommen ist vom כסא הכבוד, vom Sitze der Ehre, vom Altare der Menschenwürde dem Dürftigen gegenüber; wenn du, was du gibst und wieviel du gibst, mit Liebe und mit כבוד gibst, dann hast du ein Lösegeld deiner Seele dem Ewigen gegeben und hast Teil an die Verheißung: „auf daß keine Plage sie treffe, indem man sie mustert.“

III.

„Auf daß keine Plage sie treffe, indem man sie mustert.“

Der Grund, weswegen bei der Musterung der Israeliten eine Plage zu befürchten stand, wird von den Schriftauslegern durch das עין הרע, das „böse Auge“, erklärt. Irrtümlicher Weise wird diese Befürchtung von vielen nur nach außen verlegt. Der böse Blick der Außenwelt — sagt man — könne schaden. In diesem Sinne

galt in alter Zeit und gilt noch heutzutage das Gezähltwerden bei den Menschen als ominös. Es ist eine altererbte mysteriöse Scheu, die an sich harmlos und schadlos ist. Die Scheu des Gezähltwerdens kann aber auch ganz anderer und gar sehr schädlicher Natur sein. Es gibt nämlich Menschen, die sich für durchaus freigeistig und aufgeklärt halten und jedem Mystizismus ferne zu stehen angeben und dennoch gegenüber der Zahlfeststellung eine heillose Angst bekunden, wenn es nämlich gilt, ihren wahrheitsgetreuen Stand an Besitz, Macht und Möglichkeit zu offenbaren. Ebenso gibt es Menschen, die unter allen Umständen ihren wahren Stand an Armut, Schwäche und Hilflosigkeit zu verbergen bemüht sind. In beiden Fällen ist es auch die Angst vor dem „bösen Blick" der Mit- und Umwelt. Der Reiche und Machtvolle fürchtet das sogenannte „böse Auge" derer, die einer Hilfe bedürfen; er fürchtet die Belästigung. Der Arme und Hilflose hingegen hat vor dem „bösen Auge" der Verachtung und Herabsetzung Angst. Gewissermaßen ist ja bescheidene Zurückhaltung beim Reichen und stolzes Sichhalten beim Armen eine edle Tugend. Wenn aber aus der Tugend, wie so oft im Leben, auch in dieser Hinsicht eine Untugend gemacht wird und wir systematisch über Stand und Verhältnisse unserer Mitmenschen getäuscht werden; wenn der Reiche sich unter seinen Verhältnissen und der Arme über seinen Verhältnissen zeigt und so die klare Übersicht des Kräfteverhältnisses verwirrt wird, so kann dies wahrhaftig keineswegs ein Segen sein. Wir müßten genau und sicher unterrichtet sein, über welches Ausmaß von Kräften, sei es an Plus oder Minus, unsere Gesamtheit verfügt. Wir sollten unsere Reichen nicht bloß daran erkennen, wieviel sie für sich verbrauchen, sondern ebenso daran, wieviel sie für andere aufwenden. Aus einer solchen Musterung wäre weit weniger eine Plage als vielmehr ein gar

großer Segen zu erwarten. Das עין הרע, von dem unsere Torah und unsere Weisen warnen, ist denn auch gar nicht so sehr eine von außen zu befürchtende Schädigung als gerade umgekehrt, das eigene böse Auge von innen. Nur wer selbst ein nichtgutes Auge sein eigen nennt und dem Mitbruder nicht gönnt, an seinem Besitze oder an seiner Hilfskraft teilzuhaben, wird vor ihm die Gaben Gottes verbergen. Oder nur wer in seinem Innern nicht noch andere Werte verspürt, die höher stehen als äußerer Glanz, wird aus falscher Armutsscham sein materielles Kräftemaß übersteigen, um sich einen Außenschein zu geben. Wir brauchen einerseits Männer und Frauen, die frei sind vom Außenschein, und andererseits solche, die nicht bloß für sich allein gelten wollen, die sich nicht abschließen, um sich auszuschließen. Wenn unser Volk nicht aus Einzeltypen, die für sich allein dastehen, sondern aus Menschen der gegenseitigen Hilfsverbundenheit besteht, deckt der Kollektivbegriff Israel auch die einzelnen. In diesem Falle vermag kein Verderben an sie heranzukommen. Wenn irgend einmal, so war gewiß das böse Auge Bileams zu fürchten, der da auszog, Israel zu fluchen. Und dennoch, als er das עם לבדד ישכון, das Volk in sich geeint und geschlossen lagern sah und ausrufen mußte: מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל, „wer zählet Jakobs Staub und mißt Israels Lager", da brach sein mißgünstiger Blick, und er erschaute nur hellleuchtenden Segen.

Unser heutiges Judentum im großen und viele unserer Gemeinschaften im kleinen leiden an keinem Übel so sehr als an dem des Zählens, an der Schwäche der Eigensinnigkeit und Zersplitterung. Wir haben ja Auserwählte, Gemusterte genug. Männer und Frauen, ausgezeichnet und vortrefflich an Geist und Besitz, an Macht und Stellung, an Gewicht und Einfluß, aber wir besitzen sie nicht, wie es die Ethik des halben Schekel fordert,

wenigstens zur Hälfte oder teilweise in dem Dienste der jüdischen Gesamtheitssache. Wir haben nur viele Israeliten, aber kein Israel, wir besitzen viele gute Köpfe, aber zu wenig gute Hände, wir zählen viele ganze Schekolim, aber es mangelt uns sehr an geteilten Schekolim. — Ihr jüdischen Männer und Frauen, blicket hin auf die Zeichen unserer bewegten Zeit, und lernet begreifen Daniels Deutung. Nur lückenloser Zusammenschluß bringt Großes zustande und führt zum Ziele. Haltet nicht Stillstand mit verschränkten Armen, wenn alle Welt sich regt. Bemüht euch vielmehr mit Herz und Hand, mit Geist und Seele, mit Besitz und Können, mit Güte und Frömmigkeit, mit Recht und Wohltun dem כלל ישראל, dem jüdischen Gesamtheitsgedanken, zu dienen und ihm würdig Raum zu schaffen, dann muß und wird euch כפרת נפש werden, Sühne und Freiheit der Seele, Glück und Wohlergehen, Heil, Gnade und Segen.

Das jüdische Haus.

Zu Sabbat פ׳ ויקהל־פקודי und פ׳ החדש.

Der Sabbat Hachodesch, den wir heute feiern, ist ein Vorgesandter, ein Herold, den wir freudigen Herzens empfangen; denn durch ihn entbietet uns die schönste Jahreszeit und das herrlichste aller Feste, der Pessach, den ersten Gruß. הנני שלח מלאכי ופנה־דרך לפני. „Siehe," ruft das bevorstehende Fest der Erlösung, „ich sende meinen Boten, daß er den Weg bahne vor mir." (Maleachi 3, 1.) Bevor die festlose Halbjahreszeit zu Ende geht, muß der Weg, der uns wieder in die Gottesnähe führt, gebahnt und geebnet werden. Denn spurlos ist die rauhe Alltagszeit an keinem vorübergegangen. Jedem Herzen haben sich irgendwelche Schlacken beigemischt, und diese Reste heißer Daseinskämpfe sollen nun dahinschmelzen vor dem Sonnenstrahle der heiligen lenzhaften Festeszeit. Nach alter Tradition sollen daher dreißig Tage vor dem Festbeginn unserer geistigen Vorbereitung gewidmet sein. Allein die Anfangszeit des Weihemonats Nissan besitzt hiefür ganz besondere Eignung. Denn die ersten Nissantage sind gekennzeichnet durch eines der erhabensten Ereignisse in der Geschichte unseres Volkes — durch die Fertigstellung, Aufrichtung und Einweihung des אהל מועד, der Stiftshütte, wovon unser Wochenabschnitt berichtet. Inwiefern nun die Betrachtung dieses Themas die ent-

sprechendste und würdigste Hinüberleitung zum Pessachfeste bildet, sei im folgenden untersucht. Als Ausgangspunkt unserer Gedanken diene der Satz, mit dem wir das zweite Buch der Torah beschlossen: כי ענן ה׳ על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם. „Denn die Wolke des Ewigen war auf der Wohnung des Tages und Feuer darinnen des Nachts vor den Augen des ganzen Hauses Israel auf allen ihren Zügen."

I.

„Denn die Wolke des Ewigen war auf der Wohnung des Tages." Eine feinsinnige Bemerkung eines Schriftauslegers weist auf den auffälligen Umstand hin, daß in dem Berichte unserer Sidro von der Fertigstellung der Stiftshütte nicht ein einziges Mal der Name מקדש, Heiligtum, vorkommt. Im Gegensatze zur Aufforderung, das Zelt zu errichten, im Abschnitte תרומה, wo es heißt: ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, „sie sollen mir ein Heiligtum errichten, daß ich in ihrer Mitte wohne", wird hier bei der Schilderung des fertigen Baues immer nur in schlichter Weise vom משכן gesprochen, von der Wohnung schlechthin. Uns will dünken, daß hierin ein tiefer Sinn, eine beherzigenswerte Andeutung für den ernsten Betrachter zu Tage tritt. Nichts pflegt den Menschen mehr mit Stolz und Selbstbewußtsein zu erfüllen, als wenn er sein gelungenes Lebenswerk überblickt, das Werk seiner Hände, die Schöpfung seines Geistes. Vom einfachen Handwerker bis zum begnadeten Meister der Kunst, vom schlichten Kaufmann bis zum großzügigen Weltumsegler, vom kleinen Mann bis zum gefeierten Staatslenker ist gewöhnlich jedermann von der vollendeten Meisterschaft seiner erfolgreichen Taten überzeugt und durchdrungen. Etwas Besseres, Schöneres und Vortrefflicheres, meint er, könne es nicht mehr geben. Sein Werk, bildet er sich ein, sei die Vollendung, sei also, wie er glaubt, — ein Heiligtum.

Allein nicht darauf kommt es an, was das Werk, die Schöpfung des Menschen, ihm selbst zu sein scheint, auf das Urteil der anderen, der Unbefangenen kommt es an.

Auf dem Gebiete der religiösen Taten ist es nicht anders. Wir selbst können und dürfen niemals unser Wirken und Schaffen — sei es noch so großzügig und edel — mit dem Prädikate der Vollendung, das dem Begriffe des „Heiligen" entspricht, belegen. Denn הן בקדושו לא יאמין (Hiob 15, 15.), „Siehe, seinen Heiligen, die sich so nennen, vertraut Gott nicht." Gott allein konnte also verlangen: קדושים תהיו, seid heilig; denn er kann von sich sagen: כי קדוש אני ה׳ אלקיכם, ich bin heilig, der Ewige, euer Gott. Ich vermag euch objektiv zu beurteilen. Wir aber können niemals angeben, wie wir sind. Uns kann nur der Imperativ: „Du sollst heilig sein" vorschweben, niemals aber das Bewußtsein der Erfüllung: „Du bist heilig." Als Gott Israel den Auftrag erteilte, die sichtbare Stätte des göttlichen Wohnsitzes auf Erden zu schaffen, konnte er wohl sagen: ועשו לי מקדש, „machet mir ein Heiligtum", nicht aber konnten die Israeliten von einem Heiligtum sprechen, als es fertig dastand. Können wir schwache Menschen behaupten, daß unser Werk — und sei es noch so glanz- und kunstvoll — ein Heiligtum ist. Und haben wir uns auch bemüht, כאשר צוה ה׳ את משה, „wie Gott dem Mose geboten", können wir wissen, ob unserer Bemühung voller Erfolg beschieden ist und unser Werk die Bestätigung Gottes besitzt? Erst wenn Gott mit einem Akt der Zufriedenheit eingreift und ein wahrnehmbares Zeichen seines Wohlgefallens gibt, ist das Geschaffene zum Heiligtume erhoben.

Der Bau der Stiftshütte stand kunstgerecht und bis ins kleinste wohldurchdacht in seiner Fertigkeit da. Stolz und Freude, Wonne und Zufriedenheit hätte die Herzen des Volkes und die Gemüter der edlen Künstler durchströmen dürfen, als sie dem großen Meister Moses

die Vollendung meldeten. Aber siehe da! Moses sah wohl, daß sie das ganze Werk gemacht, wie der Ewige geboten; allein nicht Lobpreisung und höchstes Entzücken entströmte seinen Lippen. Es fehlte ja noch der letzte und wahre Akt der Vollendung, das sichtbare Gotteszeichen. Darum ויברך אותם משה, segnete sie Moses, indem er sprach: יהי רצון שתשרה שכינה במעשי ידיכם. „Möge Gottes heilige Gegenwart auf eurem Händewerk ruhen." Erst wenn die שכינה, der Gottesgeist, eure Schöpfung überstrahlt, wenn die ענן הכבוד, die Gotteswolke, sich über dem Hause niederläßt und sich erfüllt: כי שכן עליו הענן, „die Wolke des Herrn ruht auf der Wohnung", dann ist das משכן ein מקדש, ein Heiligtum, in dem Gott selbst wohnt und thront.

In unserer Zeit spielt das משכן, die Wohnung, eine gar große Rolle. Welchen Wert legen wir doch auf unser Heim, die Stätte, wo sich der größte Teil unseres Lebens und Strebens abspielt. Nach allen Regeln der Kunst, nach allen Wünschen unseres Schönheitsinnes suchen wir unser Heim zu schmücken und die Mauern, die uns schützend umgeben, mit Luxus und Behaglichkeit auszustatten. Ist dann endlich das Heim vollendet, vom Zauber des erlesensten Geschmackes übergossen, dann blicken wir befriedigt um uns, und siehe, wir haben alles eingerichtet, wie Mode und Gesellschaft, wie Zeit und Bequemlichkeit es erfordern. Wir sind dann stolz auf unser Werk, wir strahlen vor Zufriedenheit. Ist aber auch Gott zufrieden? Ist in unserem Hause auch auf den Glauben Rücksicht genommen. Ist unser Heim so beschaffen, daß die שכינה, der Gottesgeist, darauf ruhen, die ענן ה', die Wolkensäule des Herrn, auf unser משכן, unsere Wohnstätte, sich niederlassen kann? Das ist die Frage. Was nützt es, wenn uns selbst die Wohnung behagt. Sind wir denn nur auf uns selbst angewiesen? Können wir selbst unser Haus schützen vor Leid und

Gefahr? Kann Luxus und Kunst das משחית, das Verderben, hindern, לבא אל בתיכם לנגף, „mit Plage einzudringen in eure Häuser?“ Vor Gott, dem Allmächtigen, muß unser Heim Gefallen finden; denn seinem Schutz vertrauen wir es an. Schön sind unsere Zelte nur als אהלי יעקב, als Zelte Jakobs, und lieblich unsere Wohnungen nur als משכנות ישראל, als Wohnungen Israels. Wir müssen dafür Sorge tragen, daß unsere Häuser, die Erziehungsstätten unserer Kinder, in jeder Hinsicht jüdisch seien, den köstlichen, weihevollen jüdischen Geist atmen. Die Verwirklichung dieser Forderung ist die erste Vorbedingung für den würdigen Empfang des herannahenden Pessach. Denn wie kein anderes Fest ist Pessach ein Fest der Wohnstätten Israels, eine Feier der jüdischen Häuser und Familien, wie es heißt: שה לבית אבות שה לבית, „ein Lamm für jedes Vaterhaus, ein Lamm für jedes Heim.“ Die בתי בני ישראל, die echten jüdischen Häuser überschritt Gott, als er die Ägypter plagte. Laßt uns daher Sorge tragen, daß es von unseren Wohnungen heiße: משכן העדות, Wohnung des Zeugnisses, daß sie Zeugenschaft geben von unserer guten, wahrhaft jüdischen Gesinnung. Sorgen wir, solange noch die ענן ה׳ על המשכן יומם, die Wolke Gottes, auf unserer Wohnung während des Tages ruht, solange uns noch die Sonne des Lebens leuchtet und wärmt, daß ואש תהיה לילה בו, daß dasselbe Licht auch nachts, wenn wir nicht mehr sind, in unserem Hause weiterfort erglühe, daß einst unsere Kinder, unsere Erben und Nachfolger sich daran entzünden und begeistern können.

II.

„Und Feuer darinnen nachts.“ Aus der biblischen Erzählung über den Auszug aus Ägypten wissen wir, daß die Israeliten, schon bevor ihnen des Nachts das Stiftszelt leuchtete, einen treuen lichtspendenden Wegweiser hatten: die Feuersäule. Im Feuer ließ Gott die Berufung an Moses

ergehen, im Feuer zog er seinem Volke voran, und im Feuer gab er ihnen sein Gesetz. Alle diese Feuererscheinungen zeigten die elementare Kraft der Natur, die gigantische Größe der göttlichen Schöpfungswelt in ihrem Rohzustande gewissermaßen, ohne den umformenden und zwecksetzenden Prägestempel der menschlichen Kultur. Das Feuer war noch jene Himmelskraft, die, um mit dem Dichter zu reden, der Fessel sich entrafft und einhertritt auf eigner Spur als freie Tochter der Natur. Es war die מראה ה׳ כאש אכלת בראש ההר, die Gotteserscheinung wie ein verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges. Israel sollte vorerst draußen in freier Natur lernen, durch die Kraft der Natur hindurch Gottes Walten zu erkennen. Dann erst sollte die Gottgefolgschaft auch in den Formen der Kultur vor sich gehen. Auch in der Kultursphäre, deren Grundlage und erste Form das Haus, die Familie, die Wohnung ist, zieht ebenso wie in der freien Natur Gott dem Volke voran. Die Erleuchtung und Wegweisung erstrahlt von jetzt ab Israel aus dem משכן, aus dem gotterleuchteten und glaubenserhellten Hause. בית יעקב לכו ונלכו באור ה׳, „Haus Jakob, komm, wir wollen schreiten im Lichte Gottes." Auf seinem Zuge durch die Kulturschichten der verschiedensten Völker sollte Israel richtunggebend das Licht voranstrahlen, das von seinem Hause ausging. Und alle diese tausend Einzelstrahlen sollten ihren Glanz zusammenströmen lassen im Urquell alles Geisteslichtes, im Zentralpunkt des משכן. Freilich ist dieses Sammelbecken unseres Lichtes, aus dem sich unser Glanz stets neu und frisch zurückergoß, schon längst nicht mehr. In Feuer hat es einst gestrahlt, und in Feuer ist es vergangen. Aber wir brauchen darob nicht zu verzweifeln. Nacht und Dunkel ist wohl um Israel hereingebrochen, aber das נר איש וביתו, das Licht des einzelnen in seinem Hause, ist uns geblieben. Das eine Haus des Judentums ist zerstört, aber die vielen jüdischen Häuser sind uns

erhalten, in denen jeder Tisch ein Altar, jeder Leuchter eine Menorah, jeder Schrein eine heilige Lade und jede Handlung eine Priestertat zu sein vermag. Ja, אש תהיה לילה בו, Feuer ist des Nachts darin. Ihr Väter und Mütter der jüdischen Häuser, haltet Wacht an diesem heiligen Feuer eurer Wohnungen! Draußen rütteln Eindringlinge an euren Türen, die euch ein אש זרה, ein fremdes Feuer ins Haus tragen möchten. Aber haltet Wacht! Eure Altarstätte bedarf nicht der fremden Glut, denn auf ihr lodert das alte Feuer, das einst vom Himmel kam und nie erlöscht, wo echte Judenherzen wachen. Haltet treue, ausdauernde Wacht; denn was immer auch kommen mag, das jüdische Haus geht nicht unter, kann nicht vergehen in dunkler Nacht, denn es hat sich durch alle Zeiten bewährt und wird sich stets bewähren: ואש תהיה לילה בו, „Feuer wird des Nachts darin sein." Welche Wanderungen und Züge auch immer uns noch bevorstehen, welchen Wandlungen unser Geschick noch ausgesetzt sein mag, du, jüdisches Haus, bleibst stets erhabenstes Musterbild לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם, „vor den Augen ganz Israels auf allen ihren Zügen."

III.

„Vor den Augen des ganzen Hauses Israels auf allen ihren Zügen." Raschi zur Stelle erscheint es auffällig, daß hier nur von allen ihren Zügen die Rede ist, wiewohl doch die Wolke tagsüber von außen und das Feuer des Nachts aus dem Innern des משכן ebenso auch beim Rasthalten, beim Lagern sichtbar war. Er sagt daher, daß unter dem Ausdrucke מסעיהם, „ihren Zügen", auch die Lagerungen gemeint seien; denn das Rasthalten gehöre ja zu den Zügen.

Ins Ethische übertragen, liegt in dieser Auslegung ein tiefer Gedanke. Seit nahezu 2000 Jahren schon hält Israel auf seinem politisch-weltgeschichtlichem Entwicklungszuge

Rast. Wir haben scheinbar aufgehört, ein selbständiges Volk zu sein, wir werden nicht mehr wie ehedem als mündige Nation im Rate der Völker angesehen, unsere Kultur und Eigenart, so sehr sie die Welt beeinflußte, wird nur geduldet, unsere Sprache ist für die meisten von uns tot, wir haben keinen politischen Rückhalt, wir führen keine Kriege, wir erringen keine Siege, kurzum wir rasten, und weil wir rasten, meinen viele, meinen selbst manche im eigenen Lager, daß die Wolkensäule von uns gewichen sei, das heilige משכן-Feuer nicht mehr in unserem Hause brenne, der Gotteswohnsitz uns nicht mehr voranleuchte. בכל מסעיהם, lesen sie; „nur auf allen ihren Zügen" ging einst die Himmelswolke über ihres Hauses Dach auf, leuchtete des Ewigen Feuer aus ihrem Heim. Heute aber, da wir lagern, im politischen Hintergrunde ruhen, sei es töricht, von jüdischer Art zu sprechen, unangebracht, von der Gestaltung des Hauses nach der alten Vätersitte zu reden, die nicht mehr existiere und nicht zu existieren brauche. Wir zögen nicht mehr, wir rasteten nur. Jawohl, wir rasten nur, aber unser Rasten ist ein Vorwärtsziehen, gehört mit zu unseren Zügen zu unserem Aufstieg. Ward nicht auf seiner Rast Jakob die himmlische Stufenleiter, des höchsten Aufstieges Symbol, gezeigt? Hat nicht Bileam gerade in unserer Rast unseren weltbezwingenden Faktor, unsere Wohnstätten, bewundert? Wir rasten, aber über unserem Lager erhebt sich auch jetzt noch die uralte Wacht der Wolkensäule, und in unserer Mitte strahlt weiter das leuchtende Lagerfeuer unserer alten Züge. Derselbe Gottesgeist, der einst auf uns geruht, da wir zogen, begleitet uns immer noch, da wir zu ruhen scheinen. ואנכי אעלך גם עלה, „Ich", spricht Gott, „habe dich hinabgeführt in das Tal der Rast und Ruhe, ich führe dich wiederum aufwärts zur Höhe des Weiterzuges." Denn עמו אנכי בצרה, im Leid der Rast bin ich ebenso mit ihm.

Der gegenwärtige weltbewegende Augenblick der Geschichte hat über viele Gebiete unseres internen jüdischen Lebens ebenfalls eine Rast, eine Lähmung und Hemmung gebracht. Wieviele echt jüdische Gemeinwesen, in denen rege Entwicklung pulsierte, sind entwurzelt, wie viele Stätten treugläubigen Schaffens sind zerstört, wieviele Gotteshäuser, von denen man noch vor kurzem sagen konnte: אשר עין בעין נראה אתה ה׳ ועננך עמד עליהם, „Auge in Auge sichtbar wurdest Du, Gott, und deine Wolke, über ihnen stehend.“ Wohl ziehen Tausende und aber Tausende wiederum auf endlosen Straßen dahin, aber es sind nicht die alten glänzenden Wüstenzüge, sondern Wege des Exils, Züge, die ein Rasten sind. Ja, wir rasten nur. Und dennoch, jüdisches Volk, bleibe auch diesmal wie schon so oft stark, und glaube und hoffe, daß sich hinter deinem Rasten und Ruhen ein Entwicklungszug zum Guten verbirgt, der Weg einer glücklichen, erlösten und befreiten Zukunft, der Weg, von dem unser Schriftwort kündet: „Denn die Wolke des Ewigen ist auf der Wohnung des Tages und Feuer darinnen des Nachts vor den Augen ganz Israels auf allen ihren Zügen.“ Möge das Erlösungsfest uns das erwartete Heil bringen und sich erfüllen: בכל צרתם לא צר ומלאך פניו הושיעם באהבתו ובחמלתו הוא גאלם וינטלם וינשאם כל ימי עולם. „In all ihrer Bedrängnis war ihm Drang; da half ihnen der Engel seines Angesichtes, in seiner Liebe und Erbarmung erlöste er sie und hob sie und trug sie alle Tage der Ewigkeit.“ (Jesaja 63, 9.)

Israels Kalendarium.

Zu Sabbat פ׳ החדש.

Es gibt einen bescheidenen und schlichten Gegenstand im Gebrauche der Menschen, der zu den unentbehrlichsten Einrichtungen des Daseins gehört, ja, alle Handlungen im Leben der Erdenkinder nachdrücklichst beeinflußt, das ist der Kalender. Wie das Leben in einer Wüste, endlos und schauerlich, wäre das Dasein in der Welt ohne den Behelf der orientierenden Zeitrechnung. Es gehört daher zu den ältesten Bemühungen der Menschheit, in die Verworrenheit des Nacheinander Ordnung zu bringen, die Unendlichkeit ihres Laufes zu regulieren und sie durch eine bestimmte Markierung von Anfang und Ende nutzbar zu machen.

Das Judentum besaß schon frühzeitig eine feste Kalenderordnung. Der heutige Sabbat, שבת פרשת החדש, trägt seinen Namen von dem grundlegenden gesetzgeberischen Akt der Kalenderbestimmung, von dem heute zur Verlesung gelangenden Torahabschnitt, der von dem Gottesgebote der Einsetzung des jüdischen Kalenders handelt. החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה. „Dieser Monat sei euch der Anfang der Monate, der erste sei er euch unter den Monaten des Jahres.“ (II. B. M. XII/2.) Mit diesen Worten beginnt eigentlich die Gesetzgebung der Torah, die bis dahin nur Bericht und Erzäh-

lung darstellt. Damals, als Gott diese Worte zu Moses und Ahron im Lande Mizrajim sprach, befand sich Israel in dem hochgespanntesten Augenblick seiner Geschichte, in dem Moment, da sich die Umwandlung seines Sklaventums in Freiheit vollzog, in der Vorbereitungsstunde des Auszuges aus Ägypten. Jetzt, da Israel als freies Volk in die Reihe der Völker eintreten sollte, erlangte es die Reife, Gesetze zu empfangen und eine Verfassung anzunehmen, und als erstes Gesetz und als Ausgangspunkt der Verfassung erfloß die Anordnung des Kalenderwesens. Wie? Hat es bis dahin etwa keine Zeitrechnung gegeben, und fand es der Ewige notwendig, vor allen anderen Dingen, die zu einem freien Volkstum gehören, gerade auf den Kalender das erste und größte Gewicht zu legen? Um diese Frage zu beantworten, wollen wir das Wesen der Zeitrechnung im allgemeinen und das der jüdischen im besondern näher betrachten.

I.

Das Bedürfnis nach einer zeitlichen Orientierung ist wohl uralt und entstammt dem inneren Triebe des Menschen selbst. Allein das „Wie?“ der Orientierung hätte der Mensch niemals aus sich heraus zu finden vermocht. Die Zeit ist ein Etwas, das sich der Mensch nicht genügend erklären kann. In und an der Zeit gibt es nämlich in Wahrheit keinen Anfang, keine Mitte und kein Ende, und würde nicht die Natur selbst den Fingerzeig für die Zeitbemessung enthalten, wir würden vielleicht niemals gelernt haben, an der Zeit zu zählen und zu rechnen. Einen solchen Fingerzeig bieten vor allem, wie schon die Schöpfungsgeschichte der Bibel berichtet, die Himmelslichter, die Gott eingesetzt hat, zu unterscheiden zwischen dem Tag und der Nacht, „auf daß sie seien zu Zeichen und Zeiten, zu Tagen und zu Jahren.“ (I. B. M. I. 14.) Ihr Lauf und ihr Wechsel lehrt uns, die Zeit in Teile

zu zerlegen, Anfang, Mitte und Ende zu konstruieren und so die Nutzbarmachung der Zeit zu erkennen. Nun schien den Menschen aber in erster Reihe die Sonne als die offenkundigste Veranschaulichung der Zeitteilung. Die Sonne bietet denn auch in der Tat die Erscheinung einer durchaus konsequenten, in kurzen und daher leicht übersichtlichen regelmäßigen Abständen zwischen Dunkelheit und Helle kreisenden Zeitzählung. Als vollendetes Urbild des Tageskalenders ward so die Sonne das erste und unumgänglichste Muster für die Rechnung an der Zeit. Da kam Israels Gesetzgebung und empfahl den Verzicht auf die augenscheinliche Bequemlichkeit des praktisch ausgebildeteren Systems des Sonnenkalenders, wählte vielmehr den Nachtzähler statt der Tageszählung und bestimmte den Mond zum Kalendergestirn Israels. Wie es in den Psalmen heißt: „Den Mond hat er gemacht für Zeiten . . .“ (Psalm 104/19.) Es war dies etwas Neues, Wunderliches und Unerhörtes, wie schon das für die Grundform des jüdischen Kalendariums gebrauchte Wort חֹדֶשׁ, „Neumond“, besagt, das auch חִידוּשׁ, „neu“, und חָדָשׁ, „Wunder“, bedeutet. Der Midrasch bemerkt denn auch nicht umsonst zum Textworte החדש הזה לכם . . ., „dieser Monat sei euch . . .“ das Folgende: אמר הקב״ה חידוש דברים אני עושה לכם, „eine neue, wunderliche Sache schaffe ich da für euch, sprach Gott.“ Und der Midrasch fährt fort, Gott auch den Grund hiefür sagen zu lassen: לשעבר לא גאלתי אומה מתוך אומה אלא לכם אני מחדש דבר זה, „vorher habe ich auch niemals ein Volk aus der Mitte eines anderen erlöst, so wunderbar wie euch“, d. h. neuartig wie die Erlösung, die euch geworden, werde euch auch der Maßstab der Zeit. Hier liegt der Angelpunkt für das Warum und das Darum unserer Betrachtung. Warum begann die Gesetzgebung beim Auszug aus Ägypten gerade mit der Bestimmung eines neuen Zeitmessungssystems? Weil für Israel mit dem Auszuge aus Ägypten auch eine neue Zeit

begann. In welchem Zeichen stand diese neue Zeit für Israel? Im Zeichen der erlangten Freiheit. Im Zeichen der Freiheit sollte nun auch die Ordnung der neuen Zeitrechnung stehen. Die Freiheit geht stets die Wege des ethischen und nicht des praktischen Verhaltens, daher ward nicht die Sonne, sondern der Mond Israels Zeitmaßstab. Die Sonne in ihrer starren Unveränderlichkeit bietet das Bild der Zeitgebundenheit. Tagaus, tagein bleibt vor unseren Augen ihre Gestalt und ihre Form gleich, und in ihrem Laufe macht sie keine uns sichtbare Veränderung und Entwicklung durch. Sie ist die verkörperte Selbstherrlichkeit und zwingt alle Wesen in ihren Bann und in ihre Abhängigkeit. Sie ist das Urmuster aller Macht und Größe, aber ebenso das Muster der Beherrschung und Unfreiheit.

Anders der Mond in seiner Formbeweglichkeit; er bindet sich nicht an Tage, sondern bewegt sich über ihren engen Kreis hinaus. Immer weiter aus dem gedrängten Rahmen des Heute heraus geht sein Streben auf das Morgen, und auf dem steten Wege der Zu- und Abnahme trägt er seiner und aller Lebewesen Entwicklungsfreiheit Rechnung. So sei Israel, das lehrend in die Welt hinausziehen soll. Nicht um dem knechtischen Nützlichkeits- und Anpassungsprinzip zu dienen, zieht es hin, sondern um dem freien Ideal des sittlich Hoheitsvollen zu nützen. Israels Weg ziehe sich durch die Weltgeschichte wie der Weg des Mondes durch die Nächte der Zeiten. Frei, ohne starre Gewalt über andere, aber ebenso ohne sklavische Unterordnung unter andere. Immer vorauseilend der Zeit auf dem Wege der Entwicklung des menschlichen Geisteslichtes und immer mehr und mehr die Helligkeit in der Welt verbreitend, ohne aber den bescheidenen Weg der Zurückziehung auf sich selbst nach gespendeter Erleuchtung zu scheuen. Nichts macht den Menschen unfreier als das Sichbinden an die Zeit. Der

Mensch soll frei beweglich die Zeit beherrschen und nicht umgekehrt, die Zeit ihn. Wer niemals, sobald man seiner bedarf, Zeit hat, den hat die Zeit, und es sind durchaus Sklavennaturen, die an dem Augenblicksgötzen irgend einer Nützlichkeit kleben und für sonst nichts zu haben sind. Darum sagen die Weisen mit Recht von dem jüdischen Kalender: הוא מסור בידכם ואין אתם מסורין בידו. „Er ist euch überliefert, aber nicht ihr ihm“, d. h. ihr verfügt über die Zeit, aber sie verfügt nicht über euch. Ihr gebrauchet sie, aber sie verbrauche nicht euch. Und sehr folgerichtig lautet ein Volksspruch: „Zeit gewinnen heißt alles gewinnen“, denn von der richtigen und weisen Handhabung der Zeit ist der höchste Schatz der Lebenswohlfahrt abhängig. Wie König David betet: למנות ימינו כן הודע ונביא לבב חכמה, „Unsere Tage wohl einzuschätzen, lehre uns, Herr, und bringe uns ein weises Herz.“ (Psalm 90, 12.) Wenn der Kaufmann nicht die Zeit beachtet und die Konjunktur verkennt, wenn der Gelehrte nicht über die Tageswissenschaft hinaus weiter eindringt in den Forschungsbereich, der Politiker nur das begreift, was das karge Jetzt ihm beut, der Arzt über den momentanen Stand der Krankheit die voraussichtliche Entwicklung vergißt oder der Landmann die Witterungsverhältnisse, die eine spätere Zeit bringen kann, übersieht, wenn alle knechtisch der Zeit unterworfen sind und nicht die Zeit zu meistern verstehen, so ist alles Heil und jeder Segen ihrem Tun entfernt. Ebenso ist es auf dem ethischen und religiösen Lebensgebiete. Der Geist des jüdischen Kalenderwesens gibt dem Juden eine sittliche Gewalt über die robuste materielle Kraft der alles beherrschenden Zeit. Er lehrt ihn, sich bei gegebenen Anlässen aus der profanen Zeitumklammerung loszureißen. Das Leben mit seinen Anforderungen zwingt uns zwar alle mehr oder weniger, der gestrengen Herrin Zeit den Tribut zu zollen. Das Dasein in seiner rauhen Wirklichkeit wird immer ein

Zählen und Rechnen an der Hand des Sonnenkalenders bleiben. Auch der jüdische Kalender kann nicht ganz des Sonnenjahres entbehren, zu dessen Ausgleich mit der Mondrechnung bekanntlich das Schaltjahr eingreift, aber nur, soweit es die Außenseite des Lebens betrifft. Das Regulativ der inneren Auslebung des Judentums darf nur der Mondmaßstab, der Geist des jüdischen Kalenders sein.

II.

Bis vor nicht langer Zeit ist es denn auch immerdar im Judentum so gehalten worden. Der jüdische Kalender war der liebste Schatz des jüdischen Hauses. Darin wurde geblättert und verglichen in guten und in bösen Tagen, daraus entströmte Hoffnung und Erwartung, danach ward Tun und Lassen eingerichtet, danach wurden Pläne gefaßt oder fallen gelassen, dagegen wurde niemals gehandelt.

Wie ein Kranz der duftigsten Blumen und Blüten umschloß der jüdische Kalender den Jahreskreislauf der Juden und deren Häuser. Reich an lichtvoller und seelenerhebender Abwechslung zogen so, immer neuen Reiz und Zauber verbreitend, die Tage, Wochen und Monde an ihnen vorbei, die Ärmsten und Geplagtesten reich und die Reichen froh und glücklich machend.

Wie ist es aber heute geworden? Alle Hoheit und Poesie, alle Großzügigkeit und Herzenswonne ist uns entschwunden. Wir sind nichts anderes als Sklaven der Zeit, an die wir uns verkauften. Der Kalender der Unfreiheit hält uns in seinem Banne, das Jagen und Treiben, Haschen und Rennen nach dem Erwerb, der Außenseite des Daseins hält uns in Atem. Man rufe doch einmal den Kaufmann ins Gotteshaus, interessiere den Geldmann für jüdische Fragen, mute den Eltern zu, ein Quentchen ihrer Zeit der jüdischen Erziehung der Kinder zu widmen, man wird nur die Antwort hören: „Keine Zeit und Muße, nicht „abkömmlich“. Und sie können wirk-

lich nicht „abkommen“; denn die Zeit hat ihre Schlingen fest, gar fest um sie gewunden. Jeder Willensfreiheit über ihre Zeit beraubt, sind sie schließlich die Opfer der Zeit geworden. Aber man sehe doch zu, was ihr Leben ist, ob es nicht dem Leben des Lasttieres gleicht, das solange die Säcke zur Mühle trägt, bis es sich verbraucht und zusammenbricht. Nicht so soll aber unser freies Menschheitsleben sein. Darum wird jeder, der es gut mit den Brüdern und Schwestern unseres Volkes meint und treu und ehrlich ihr wahres Wohlergehen will, ihnen zurufen müssen: nehmt wieder wie ehedem das Leben nach dem jüdischen Kalender auf. Werdet Herren eurer Zeit und lasset ab, Sklaven eurer Berufe zu sein. Heiliget wiederum den Sabbat, feiert die Feste, eilet freudig in das Haus Gottes, pfleget den jüdischen Familiensinn, überwachet die religiöse Entwicklung eurer Kinder, werdet wieder Juden der jüdischen Zeit. Dann wird euch das Leben der Freiheit, des Glückes und der Seligkeit gehören.

Der Wüstenzug.

Zu Sabbat פ׳ במדבר.

במדבר! Schon der Name der Sidroh, der zugleich der Name eines ganzen Buches der heiligen Lehre ist, läßt uns eine Fülle von Lebensinhalten des Judentums vor die Seele treten. Bamidbor, in der Wüste, heißt unser Wochenabschnitt, und in der Wüste sind unserem Leben die höchsten Inhalte gegeben worden. In der Wüste sind wir hart geprüft und versucht, aber ebenso auch geläutert und erhoben worden. In der Wüste hat sich Israel in seinem tiefsten Fall gezeigt, aber auch in seinem mächtigsten Aufstieg. In der Wüste, zumal in der Sinai-Wüste, von der unsere Sidro spricht, sind wir zum Gottesvolke geworden, hat Gott die Voraussage an die Urahnen in Erfüllung gebracht, uns als ihre Nachkommen zum ממלכת כהנים וגוי קדוש erhoben, zum Priesterreiche, zur Nation der Heiligkeit, und uns das ewige Wort seiner Lehre verliehen. Für uns Juden hat darum das Wort „Wüste" keinen schreckhaften Klang; es löst in uns keine Vorstellung der Schauerlichkeit aus, sondern eine teure und werte Erinnerung. Vierzig Jahre hat uns Gott in der Wüste täglich an seinen gedeckten Tisch gerufen und uns aus den Schrecknissen der Öde eine Welt der Fürsorge geschaffen. Als Gäste Gottes inmitten der verkörperten Unwirtsamkeit der Natur waren wir im Schutze Gottes geborgen wie das Kindlein an der Mutter

Brust. Mit Recht und wohlweislich knüpft Moses in seiner ergreifenden Abschiedsrede im fünften Buche der Tauroh gerade an das Leben und Weben Israels in der Wüste an, um ihm durch diese Erinnerung den Glauben und die Lehre Gottes lieb und teuer zu machen. Israel hat wie kein anderes Volk die große Wahrheit erlebt und erfahren, daß mit Gott selbst ein Leben der Wüste zur Oase sich wandelt, daß andererseits ohne Gott selbst die Oase des Lebens zur Wüste wird.

Treffend äußert sich der Midrasch rabboh: „Ehe Israel durch die Wüste zog, war die ganze Welt eine Wüste. Israels Zug aber hat die Wüste zu einer Welt gemacht." Diese Welt, die von der Wüste durch Israel ihren Auszug nahm, ist aber nichts anderes als die Geisteswelt der Tauro, die Seelenwelt unseres Glaubens. Warum ist die Tauro, fragen die Weisen, in der Wüste gegeben? Sie antworten: weil die Wüste die Welt ist, die keinem gehört und doch eines jeden ist. Auch die Gotteslehre ist eines jeden, der sie in Hingebung erwirbt, und sie gehört keinem, der sich nicht an sie bindet. Vielleicht ist die Lösung des Rätsels von der Dauer und Zähigkeit Israels auf seinem vieltausendjährigen Zuge durch die Welt in seinem wundervollen Zuge durch die Wüste zu erblicken. Der einmalige vierzigjährige Zug erklärt den seitdem achtzigmal vierzigjährigen. Was bei dem einen Zuge die מדבר גדול ונורא, die große, furchtbare Wüste, überwinden konnte, war auch bei dem anderen wirksam, die מדבר העמים, die Wüste der Widerwärtigkeiten in der Völker Mitte, zu überwinden. Es war und ist hier wie dort das Elixier seines Lebensberufes, Bannerträger des Ewigen im Ringen mit dem Vergänglichen zu sein, Bannerträger von Tauroh und Mizwaus. Das mag es erklären, warum die Zug- und Lagerordnung Israels in der Wüste einen so breiten Raum in der sonst mit Worten so sparsamen Heiligen Schrift einnimmt. So peinlich genau und ausführlich er-

gehen diese Verordnungen, als wären es Gesetze für immerwährende Anwendung, wiewohl sie doch nur für eine einmalige Episode, die nie wiederkehrte, erlassen worden sind. Allein sie betreffen in Wahrheit Israels Zug durch die Welt auch für die späteren Zeiten und sind zweifellos Andeutungen für Israels Einstellung im Leben seiner Niederlassungen für alle Dauer. Eine dieser bemerkenswerten charakteristischen Anordnungen wollen wir aus der heutigen Sidro besonders herausheben und sie in diesem Sinne betrachten; sie lautet: איש על דגלו באתת לבית אבותם יחנו בני ישראל מנגד סביב לאהל מועד יחנו. „Jeder bei seiner Fahne, bei den Zeichen ihres Stammhauses sollen lagern die Kinder Israels; von fern rings um das Bestimmungszelt sollen sie lagern.“ Drei Merkmale echt jüdischen Wesens geben sich hier kund; Merkmale, die die lebenserhaltende Kraft der jüdischen Gemeinschaft bedingen und zu Israels eiserner Bestandesausrüstung gehören: Die Fahne, die Stammeszeichen, die Sammelstätten.

I.

Die Fahne. Das ist das Panier des Glaubens, ist die heilige göttliche Lehre. איש על דגלו, Jeder bei seiner Fahne, das ist die Treue der Überzeugung, ist der Mut für das Bekenntnis. Der Fahne des Judentums zu folgen, ist nicht leicht, wer weiß das nicht aus eigener Erfahrung. Heißt auch sonst ein Mensch sein, ein Kämpfer sein, so heißt ein Jude sein noch mehr; denn Jude sein, heißt ein Held, ein Bezwinger sein. Auf dem דגל מחנה יהודה, der Fahne des judäischen Lagers, das allen anderen voranzog, war die Gestalt eines Löwen abgebildet, das Sinnbild, das der sterbende Jakob seinem heldenhaften Sohne Juda verlieh. Wer von dem Panier reiner judäischer Art geführt sein will, muß in seinem Herzen den Mut des Leuen tragen, seinem Willen die unbezwingbarste Stärke

verleihen. Wie der Krieger im Ringen um Sein oder Nichtsein den Blick nicht von der Fahne wenden soll, weil die Fahne ihn stets an Sinn und Zweck des Kampfes mahnt und ihm Mut und Ausdauer gibt, so kann sich der Jude nur behaupten, wenn er Mahnung und Führung seiner Fahne nicht aus dem Auge verliert. Und wir Juden haben eine gar herrliche, siegbewährte, teuere und herzensliebe Fahne. Kein Panier der Welt ist ihr gleichzustellen, nichts an Wappen und Schildern, wenn noch so fein ersonnen, kommt ihr nahe. Zerfetzt und zerrissen hat man sie uns oft im Kampfe, um unseren Bestand streitig zu machen, hat sie oft in den Staub zu zerren, zu entweihen und zu beschmutzen gesucht, aber sie ist uns immer wieder erhalten geblieben, uns Leitstern gewesen im Dunkel unserer Nöte und in der Helle unseres Glückes. E s i s t d i e F a h n e u n s e r e r T a u r o h. Laßt sie uns entfalten und an ihrem Anblick uns ergötzen, wenn es uns gut geht und wenn wir Übles zu erdulden haben! Sie zeigt uns unser Schicksal im Guten und Bösen. Liebet sie, Juden, und lobet sie! Neigt euch vor ihr zur Erde nieder, küsset den Saum ihrer Hülle, höret mit Inbrunst, was sie euch kündet, zeiget sie jubelnd euren lallenden Kleinen, aneifernd euren schaffenden Starken, tröstend und labend euren Gebrechlichen, Schwachen! Mann und Frau und Kind, bleibet fest und stehet ein für die Fahne unserer Tauroh! Lasset laut werden in aller Mund das geisterhebende, sieggewohnte Fahnenlied der offenen Torah: וזאת התורה, Seht, dieses ist die Lehre! Sie ist dieselbe, die für uns die Wüste bezwang und Land und Leben uns errang; sie, die uns hoch erhob über Völkerverfall und Zeitenniedergang; sie, die uns führte die ewigen Bahnen eherner Dauer und uns die Bürgschaft gibt, daß wir nicht kämpfen einen Kampf der Aussichtslosigkeit, einen Kampf der vergeblichen Mühe. Jener Chananja ben Tradjon, den man in eine Rolle der

Torah wickelte und den Flammen übergab, auf daß Fahnenträger und Fahne gemeinsam verbrannt und vernichtet würden, ist ein Symbol geworden für Israels Eins mit seiner Torah. Lieber sterben mit der Torah als leben ohne sie. Und die Geschichte des heutigen Sabbats, des Sabbats vor Sch'wuaus — des sogenannten schwarzen Sabbats — weiß von ungezählten solchen Juden zu erzählen, die der Tora im Leben und Sterben die Treue hielten, die das איש על דגלו, jeder bei seiner Fahne, in Hingebung und Aufopferung erfüllten. Darum möge auch dem Geschlechte unserer Tage ein heiliges Vermächtnis sein die Forderung unseres Textes: איש על דגלו „Jeder bei seiner Fahne.“

II.

באתת לבית אבותם. „Bei den Zeichen ihres Stammhauses.“ Es heißt nicht באתת לשבטיהם oder לבית שבטיהם, was Stamm und Stammhaus direkter bezeichnen würde, sondern באתת לבית אבותם, wörtlich, bei den Zeichen ihres Väterhauses, bei den Zeichen der Eltern, der Familie. Stammesstolz und Familienliebe sind altgeheiligte, kostbare Edelzeichen unseres Volkes. Will man jeden bei seiner Fahne halten, so gilt es im Judentume, jeden bei seiner Familie zu erhalten. Wenn die Lager der Stämme der löwengeschmückten Fahne Judas — die voranzog — folgten, so geschah es im Hinblick auf den Farbenschmuck, der auch auf den einzelnen eigenen Fahnen prangte. Die Treue zur judäischen Fahne wird bei uns Juden am wirksamsten erzielt durch die Anhänglichkeit an die Familienfahne, durch die Erinnerung an die Ahnen, durch die Elternehrfurcht, durch die Kindesliebe. Diese Tatsache bildet eine der ältesten und eigenartigsten Seiten des jüdischen Wesens. Will man die Torah und ihre Bindungen heimisch machen in Israel, so muß man sie erst festigen und heimisch machen in den Häusern, in den Familien. את

תורת האהל, dies ist die Lehre des Zeltes. Unsere Religion hat in einer Familie begonnen und mündet wieder in der Familie. So sehr sie eine Religion der hohen geistigen Überzeugung ist, der tiefen philosophischen Begründung, so ist sie mehr noch mit dem Herzen verbunden, im Gemüte verankert, schlicht und gerade die Religion der Väter. Spekulation und Geistesstürmen allein haben noch niemals einem Glauben festen und sicheren Boden gegeben, erst Traditionskraft und blutwarmes Überlieferungsleben vermögen das zu tun. So mancher vermag aus dem Odem der Natur Gottes Hauch nicht herauszuspüren, Gott im Denken nicht zu erreichen, Gott in der Wunderwelt des Seelischen nicht zu entdecken, im Dröhnen der Schicksalswürfel den Weltenlenker nicht zu erkennen, keiner aber wird sich taub verschließen können vor der Gottesoffenbarung in seinem Herzen, vor dem Gott, den sein kindliches Gefühl mit Beben ahnt. Den Gott der Eltern und Ahnen wird jeder fühlen und empfinden. Durch diese Pforte wird jedem, der auf den Namen Mensch und Jude Anspruch machen darf, ein Schimmer vom Glanze des Glaubens dringen. So kalt und eisig, so verstockt und stumpf ist kein normales Gemüt, als daß es nicht Sehnsucht tragen würde aufzublicken, zu beten und zu hoffen zu dem, zu dem auch Vater und Mutter, Ahn und Urahn aufblickten, beteten und hofften. Die Stimmen der Ahnen, die Gott anriefen und ihre Kinder Gott bekennen lehrten, klingen ewig nach in den Seelen aller ihrer Enkel, wenn auch bisweilen nur als leises, kaum hörbares Echo. Der Midrasch erzählt: Als Gott sich Moses im Dornbusch offenbaren wollte, beriet er, welchen Klang seine rufende Stimme tragen sollte, ob einen überwältigend lauten oder zart säuselnden Ton. Doch zu keinem von beiden entschloß sich der Ewige, sondern eine andere, eine innig schwingende und doch gewaltig packende Stimme wählte er, seine Offenbarung zu vermitteln. Aus dem

Herzen der Dornbuschflamme hörte Moses den Klang der lieben, sanften Vaterstimme ertönen. Tief ergriffen und ehrfurchtbebend eilte er hinzu und rief: „Vater, Vater!“ Da sprach ihn erst der Ewige an und sagte: Jch bin nicht Amram, dein Vater, sondern der Gott deines Vaters, der Gott der Väter, der dir durch deinen Vater erschienen ist. Als Moses — so erzählt ferner ein gedankentiefes Weisenwort — die Anordnung unseres Textwortes vernahm, jeden bei seiner Fahne, bei den Zeichen des Familienhauses lagern zu lassen, erschrak er gar sehr. Er fürchtete den ihm bekannten widerstrebenden Sinn seiner Geführten. Werde ich, so bedachte er, dem einen Stamme sagen: lagere im Osten, so wird er erwidern: nein, ich lagere im Westen; werde ich jenem gebieten: nimm deine Aufstellung im Norden, er wird sicher nach Süden streben. Was wird ihnen allen aber doch den gottgebotenen Platz im Rahmen der Nation wohlgefällig und erwünscht machen? Und Gott, der diese Besorgnis Moses aus dem Herzen las, sagte: Die Erinnerung an die Ahnen wird sie beruhigen. Der Platz, den ich jedem bestimme, ist dieselbe Stellung, die dereinst schon die Stämme einnahmen, als sie sich um den sterbenden Vater Jakob sammelten und seinen Sarg hinaustrugen in die Gruft. So lasse sie auch jetzt lagern, und so lasse sie ziehen, mit dem Mute des Bekenntnisses bei der Fahne und mit der Liebe der Familien bei den überlieferten Zeichen. Aber auch hinweg über den engen Kreis des מנגד, des Trennenden der einzelnen Familien, hin zu dem Gemeinsamen, Großen, Einigenden, das ist zu dem alles ringsum Verbindenden des Sammlungsbestimmungszeltes: סביב לאהל מועד יחנו.

III.

סביב לאהל מועד יחנו. „Rings um das Bestimmungszelt der Sammelstätte aller sollen sie lagern.“ Das ist die Aufforderung zum Gemeinschaftssinne. Was Bekenntnis-

mut und herzensfeste Familienliebe in die Wege leiten, das krönt und vollendet erst der Gemeinschaftssinn. Die jüdische Familie, das Heim des Einzeljuden ist gewiß ein köstliches Gut; es ist vielleicht eines der bewunderns-wertesten Errungenschaften aller Kulturen und ist Fels und Hort aller guten Sitten und Lehren, aber Endziel und Vollendung ist es nicht. Es ist nur Keimzelle für das Große, Vollendete der Gemeinschaft. Endziel ist der Klal, der Zibur, der den Gedanken der Familie wohl beibehält, ihn aber weitet und dehnt und zu der Idee der Volksfamilie erhebt. Und der Sammel- und Brennpunkt dieser Volksfamilie ist, wie für die Einzelfamilie das jüdische Haus, für alle gemeinsam das jüdische Heiligtum der Gefühle und das Heiligtum des Geistes, das בית התפלה, das Haus der Gebete, und das בית המדרש, das Haus der Lehre. סביב לאהל מועד יחנו, rings um das Zelt dieser zweifachen Berufung und Bestimmung sollen sie lagern, bei der Fahne und bei der Familie, aber im Hinblick auf das אהל מועד, auf das Zelt der Gemeinschaft. Alle müssen es sehen, und es muß alle sehen. Auch der Beste und der Frömmste kann für sich nicht wärmen und gewärmt werden, wenn er nicht in den Bannkreis der allen gemeinsamen Sonne tritt. Ist es immer und überall eine edle Tugend, sich als Trabant seiner Gemeinschaft zu betrachten, bei dem Juden ist es mehr noch als das, ihm ist seine Gemeinschaft Bürgschaft seiner eigenen Dauer, Gewißheit seines Lebens und des Daseins seiner Kinder. Andere können nur stolz sein auf ihre Gemeinschaft, aber ob sie sie ewig trägt, wissen sie nicht, der Jude aber kann mit dem Stolze auch die Zuversicht paaren. Denn seine Gemeinschaft hat im Laufe der Geschichte den Beweis ihrer Unverwüstlichkeit erbracht. Willst du darum stark sein, Jude, so werde stark an der Stärke deiner Gemeinschaft; dann stärkt sie sich an dir. Wachse du mit ihrem Wachsen, dann wächst sie

mit dir; rage mit ihrer Höhe, und sie hebt sich empor an dir; trage sie, und sie trägt dich. In deinem Kleinsten lebt dann das Große, und im Großen lebst du mit. In allen zusammen bist du noch einmal, und alle zusammen sind abermals in dir. Nur Farben und Abbildungen wiesen die Fahnen der Einzelstämme auf, aber auf dem Brustbild und den Schulterspangen des hohenpriesterlichen Gemeinschaftsboten im gemeinsamen Heiligtum prangten Edelsteine in den Farben der Stämme. Farben verblassen, aber versteinert im Edelmineral bleiben sie fest bestehen. Steine sind schwerer zu tragen als Farben, aber die Gemeinschaft erträgt sie. Sie belasten die Schulter, sie drücken auf Brust und Herz, aber im Bewußtsein der alles verbindenden Liebe ihrer Kinder ist die gemeinsame Mutter Religion stark genug zu bestehen. Mögen sich alle Fahnen um die eine Fahne „Tauroh", alle Häuser um das eine Haus Gottes und alle Juden zusammen um das eine Ziel „Klal Jisroel" scharen.

Sehen und Schauen.

Zu Sabbat פ׳ שלח לך.

Durch Zeiten und Geschlechter hindurch sind Moraltheoretiker und Philosophen mit der Frage beschäftigt, wie in die Welt des Guten das Böse komme oder in die Welt des Bösen das Gute. Die verschiedenen Antworten, die sie geben, sind Legion an Zahl. In Wahrheit hat das Gute und das Böse, wie *wir* das so nennen, *eine* Quelle: das menschliche Herz. An sich ist alles gut, was Gott gemacht hat, aber das Herz des Menschen schafft es um, entweder zum Bösen, oder es erhebt es noch mehr zur Höhe des Guten. Wo aber hat die Quelle des Menschenherzens ihre Quelle, aus der sie empfängt? Es müssen doch bestimmte Wasseradern sein, die in eine Quelle münden und ihren Sprudel füllen. Wo sind diese für das menschliche Herz zu suchen? Nun denn, nicht anderswo als im menschlichen Auge. Auge und Herz stehen in beständiger Wechselwirkung. Das Auge ist der Urquell für die Beeinflussung des Herzens nach der guten wie nach der bösen Seite. Das Auge ist nach dem Ausspruche eines alten Mystikers gleichsam das Fenster der Seele. Wie sich schon in rein physischer Hinsicht die ganze Natur dem Menschen am meisten durch den Sinn des Auges offenbart, so geht auch der Seele durch die Art, *wie* das Auge die Dinge sieht, der Sinn des Guten und des Bösen auf. Eva sah,

daß die Frucht des verbotenen Baumes תאוה הוא לעינים, „eine Lust sei für die Augen“, und als sie und Adam davon genossen, ותפקחנה עיני שניהם, „da gingen beiden“, wie die Bibel erzählt, „die Augen auf“. Die Weisen warnen vor dem bösen Auge und rühmen den gutwollenden Blick, und als einmal Rabbi Jochanan ben Sakkai seine fünf Lieblingsschüler zur Lösung der Frage aufforderte, welcher der beste und welcher der schlechteste Weg für den Wandel des Menschen sei, da sagte als erster Rabbi Elieser: Das ist der Blick des Auges; ein gutwilliges Auge ist das Beste und ein böswollendes Auge das Ärgste. Den Meister befriedigte zwar am vorzüglichsten die Antwort, die Rabbi Elasar gab, daß nämlich dem Herzen das Prädikat des Besten und des Schlechtesten zukomme, allein dieses ist in jenem enthalten. Das erste ist das Auge, und das Herz ist davon abhängig, so wie als Antwort zuerst die Rabbi Eliesers steht und zuletzt die des Rabbi Elasar. Der große deutsche Dichterfürst läßt geradezu mystische Kräfte dem Auge innewohnen. Er spricht:

„Wäre nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken;
Lebt nicht in uns ein Teil von Gottes Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?“

Das führt uns zur Betrachtung zweier Stellen in unserer heutigen Sidro. In beiden ist die Rede von der Aufgabe, die in dem geschilderten Sinne dem Auge obliegt, vom Schauen. Moses trägt den Kundschaftern, die ausziehen sollen, das verheißene Land zu erkunden, auf: וראיתם את הארץ מה היא, „Beschauet das Land, wie es ist.“ Das hören wir zu Beginn der Sidro. Am Schlusse des Wochenabschnittes erteilt Gott durch Moses das Gebot der Zizit und spricht: וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳, „Ihr

sollt sie anschauen und euch erinnern aller Gebote des Ewigen.“ Diese beiden Stellen haben anscheinend nichts miteinander gemein, und doch mag vielleicht ein innerer Zusammenhang bestehen.

I.

Die Meraglim, die Kundschafter, von denen der heutige Wochenabschnitt sehr ausführlich handelt, werden von Bibel, Talmud und Midrasch zu den größten Sündern aller Zeiten gezählt. Ihr Vergehen ist selbst durch ihren Tod nicht gesühnt worden, und die Tradition läßt sie gestorben sein für diese und verworfen für jene Welt. Wodurch haben sie sich so sehr vergangen, und worin liegt der Schwerpunkt ihrer Verfehlung? Gewiß, wir sagen, sie haben in das jüdische Volk die Entmutigung getragen und haben der ganzen Nation in der schicksalswichtigen Entscheidungsstunde das Höchste und Bedeutsamste geraubt, was der Einzelne wie die Gesamtheit zur Erreichung großer Ziele braucht: das Gottvertrauen. Allein, wodurch haben sie dies vermocht, welches sündhafte Vergehen brachte dies zuwege, und wo ist es in den Worten des Berichtes enthalten, den sie der Gemeinde Israel brachten? Sie erzählen doch im wesentlichen nur wahrheitsgetreu, was sie gesehen haben. Sie werden als Schmäher des heiligen Landes gebrandmarkt, aber sie rühmen doch sogar das Land, wo Milch und Honig fließt. Und wenn sie von der Gefahr der Riesen sprechen, die sie gesehen, so haben sie sie eben gesehen und meinen vielleicht, auch dies nicht verschweigen zu dürfen. Wodurch haben sie sich also im Grunde der Sache so furchtbar versündigt? Nun denn, es liegt nicht in den Worten, es liegt in dem falschen Blick, der sie bestochen und von dem die anderen durch sie bestochen wurden. Moses hatte sie entsendet zu schauen, sie aber haben nur gesehen. Moses hatte von ihrer Einsicht eine Aussicht erhofft, sie aber

wandelten die Aussicht zur Kurzsicht. Sie waren vom מראת העין befangen, vom Augenschein; Moses aber erwartete, sie würden sich vom עין בעין leiten lassen, vom Auge in dem Auge, d. i. vom inneren Sinn, der aktiv zum Schauen hinzutreten muß, wenn es nicht ein bloß passives Sehen bleiben soll. Sie hätten als Männer einer großen Gottesmission nicht bloß das Gesehene schildern sollen, sondern auch das im Geiste dazu Erschaute. Zur Anschau hätte sich eine Rückschau hinzugesellen müssen und daraus eine großzügige Vorschau werden sollen. Das hat Moses ihnen als Richtschnur dadurch bei ihrem Auszug angedeutet, daß er Josuas Name Hoschea in Jehoschua umwandelte. Hoschea heißt: Gott hat geholfen, und Jehoschua: Gott wird helfen. Der Augenschein, das bloße Sehen, meinte er, mag euch nicht beirren, wenn er auch weniger Zuversichtberechtigendes zeigt, schauet zurück auf den Zug durch die Wüste bisher! Gott hat immer geholfen, und schauet voraus, und saget: Gott wird weiter helfen. Das ist das עין בעין, von dem Moses in seinem ergreifenden Gebete vor Gott in unserem Wochenabschnitte spricht: אשר עין בעין נראה אתה ה׳. „wo doch Auge in Auge Du o Herr, ihnen sichtbar geworden bist und deine Wolke über ihnen ruht und in der Wolkensäule du vor ihnen wandelst bei Tag und in einer Feuersäule nachts." Das Menschenauge soll das Gottesauge wahrnehmen; es soll schauen, daß Gott es schaut, es soll gewahren die schauende Gegenwart Gottes auf Erden. (Hirsch z. St.)

An diesem Übel des oberflächlichen, flüchtigen Sehens statt des tieferen und ernsteren Schauens kranken wir alle mehr oder weniger. Wir alle sind im ethischen Sinne Abgesandte Gottes, um hier auf Erden das gelobte Land eines seelenvollen Lebens mit Gott und Glauben zu erkünden und zu erobern. Aber unser Blick bleibt zumeist auf der Oberfläche haften. Wir bemerken nicht das Gute und den Segen eines gotterfüllten Lebens, son-

dern wir sehen wie die Meraglim nur die Hindernisse, nur die Riesen, die Kämpfe und Hemmnisse, die sich uns auf diesem Wege entgegenstemmen. Es ist so unbequem, sagt man, mit den Widerwärtigkeiten zu ringen, die ein religiöser Lebenswandel hervorruft, so schwer und wenig verlockend, sich für weltfremde Ideale einzusetzen, so unpraktisch, für vermeintlich aussichtslose Ziele Entbehrungen zu tragen. Die meisten beraten sich denn auch nicht mit Josua und Kaleb, die den Kampf und die Mühe für schön und lohnend fanden, sondern mit den viel bequemeren Meraglim. Und so läßt man die beglückenden Auen, wo des stillen, schlichten Seelenfriedens Milch und Honig fließt, fahren und sucht lieber die leichten und tändelnden Ziele eines geräuschvolleren Lebens der Ungebundenheit. Es gibt nur verschwindend wenige, die nicht irgendwie bestochen sind vom Geiste oder, besser gesagt, vom Ungeiste der Meraglim. Der מראת העין, der Augenschein, hält die meisten auf Schritt und Tritt gefangen. Nur der Schein regiert, und das Flunkern mit Äußerlichkeiten hat die Oberhand. Einst war Israel wie kein Volk der Welt reich an צופים, an Männern und Frauen der prophetischen Schau, heute ist es reich an Kleingeistern, die nichts sehen und schauen als die Ellenspanne vor sich her. Wenig großzügige Ideen und noch weniger großzügige Taten, das ist das Kennwort der Situation, die nicht viel anders ist wie einst die in Kadesch an der Wüstengrenze, hart vor den Toren des heiligen Landes. Auch damals war es so wie heute. Die den Mut und den Gotteseifer besaßen wie Josua und Kaleb, hatten nicht die Mittel der Macht, und die über die Mittel der Macht verfügten wie die Meraglim, die Fürsten, hatten nicht den Mut und den Gotteseifer. Sie verlängerten damals das Galuth der Wüste um vierzig Jahre, wer weiß aber, um wielange wir es heute verlängern, und uns fehlt es noch dazu an Männern wie Moses, die uns schließlich doch

aus der Wüste der Entjüdischung herausführen könnten. Darum ist es nach alledem nicht schwer zu erraten, wie mit dem וראיתם, „ihr sollt schauen“, bei den Meraglim das וראיתם der Schaufäden zusammenhängt; denn nur ein Schauen auf die מצות, ein tiefes, sehnsüchtiges Begehren nach der Erfüllung der Gottesgebote und eine Abkehr von dem seichten und flüchtigen Hinsehen auf des Lebens Äußerlichkeiten vermag uns Rettung, Erneuerung und Verjüngung zu bringen. Daraus begreifen wir auch überhaupt den Sinn des eigentlich recht merkwürdigen Zizit-Gebotes. Was soll eine Zeremonie gerade an den Kleidern, und wie soll gerade dieses Zeichen uns an „alle“ Gottesgebote erinnern. Allein das Gewand, das wir tragen, ist das Äußerlichste unseres Seins, und wie töricht wäre es, wollten wir z. B. die Menschen nach ihren Kleidern beurteilen und von dem Gewande, in dem jemand steckt, auf die Person selber Schlüsse ziehen. So ist es aber mit allem, was wir kurzsichtige Menschen so gerne als Wichtigkeiten unseres Lebens betrachten und was im Grunde nichts anderes ist als Hülle, äußerer Schein, unter dem sich mitunter nur sehr fragwürdige Wesenheiten und Werte verbergen. Was nun die Schaufäden am Gewande, das sind die Gottesgebote alle an uns und um uns, Mahner, daß alles Gesehene, Farbenprächtige und Glitzernde nur Hülle ist wie das Kleid um unseren Körper, nur Schein, der zergeht und zerfällt, wie ein Gewand, das zerreißt und gewechselt werden muß. Mit Recht sagen daher die Weisen: שקולה מצות ציצית כנגד כל המצות. „Das Zizitgebot wiegt alle Gottesgebote auf.“ Denn es lehrt uns, die Gottesgebote in ihrer tiefsten Absicht verstehen, es lehrt uns die große, erhabene Kunst des Schauens im Gegensatze zum Sehen. In früheren Zeiten, solange man die Farbe des „T'chelet“ aus den Säften eines jetzt nicht bekannten Tierchens, des חלזון, gewinnen konnte, war den weißen Schaufäden ein blauer Faden

beigemischt. Weshalb? fragen unsere alten Lehrer, und sie antworten: Das תכלת, das Blau, erinnert an das Meer, das Meer an den Himmel, der Himmel an den Gottesthron. Sieh niemals, Jude, nur die Farbe, will dies sagen, sondern denke stets an den letzten Wesensgrund, der den Dingen innewohnt, der stets zu Gottes Thron hinlenkt. Je greller der Farbenschein, desto blendender fürs Auge. Nur Himmelblau blendet nicht. Richte deinen Blick von den Torheiten der Welt hinweg zum Himmel empor, und schaue auf zu Gott, dann ist dein Auge klar und lauter und führt der Seele Einflüße des Guten und Reinen zu, und aus deiner Herzensquelle sprudelt nur der Segen.

Möge, wenn wir uns in das Talit hüllen und das Gottesgebot der Schaufäden erfüllen, uns aufgehen der Sinn des Schauens nicht nur für die Stunden des Gebetes, sondern auch für die Stunden, wo wir von der Gewalt des Lebens mit seinen Ansprüchen umtobt werden, auf daß sich an uns erfülle die Fürbitte Moses' für Josua: יה יושיעך מעצת מרגלים, „Gott stehe dir bei, daß du nicht verstrickt werdest in die Irrnetze der Meraglim", daß die Mächte des Scheins und der Verblendung nicht die Herrschaft gewinnen über unser Auge und über unser Herz, sondern daß die Sonne des Glaubens uns in die Seele leuchte, zu bannen das Böse und zu festigen das Gute.

Kadesch — ein Schicksalsmerkstein.

Zu Sabbat פ' שלח לך.

Die Sidro שלח לך lenkt unsere Aufmerksamkeit auf das alte und ewig neue Thema, das niemals aufgehört hat, Israel zu beschäftigen und bis auf den heutigen Tag im Mittelpunkte des höchsten jüdischen Interesses steht, es heißt: ארץ ישראל, das Land Israel, das Land der Verheißungen und der Ahnen. Schon den Erzvätern als Erbgut für ihre Nachkommen zugeschworen, verhieß es Haschem nochmals auch durch Moses den in Ägypten geknechteten Israeliten als eines der Endziele ihrer Befreiung und stellte ihnen dessen Besitz als eine der kostbarsten und verlockendsten Heilserfüllungen hin. In der Stunde, die der Beginn unserer Sidro schildert, steht Israel nach vielen wunderbaren Fingerzeigen des Ewigen und nach manchen herben Prüfungen am Rande des Zieles, in Kadesch, an der Grenze der Wüstenwanderung, vor den Toren des heiligen Landes. Wer vermag es zu beschreiben, wie das Herz der Prüfungsreichen voller Erwartung geschlagen haben mochte; wie des Volkes Seele hinübergelechzt nach den Gefilden des so oft verkündeten dort vorwaltenden himmlischen Segens; wie sich jung und alt gestärkt und gehoben gefühlt haben dürfte in der greifbaren Nähe des gemeinsamen Zieles. Da siehe, eine unverhoffte Wendung. Inmitten der hochgehendsten Erwartungen eine jähe Enttäuschung. Der hochgespannte Augenblick gestaltet sich

zu einem dramatischen Konflikt und wird zur Schicksalstragik des ganzen Volkes. Eines der tieftraurigsten, aber sehr charakteristischen Merkmale für das Judenschicksal aller Zeiten tritt hier in verhängnisvollster Weise in Erscheinung und wird zu einem Merkstein schmerzlichster Art, nämlich die Entmutigung der Israeliten in der Entscheidungsstunde, ihre Unentschlossenheit im Angesichte des Zieles. Wie später Moses gleichsam als Spiegelbild dieses herben Zuges im Geschicke und Charakter seines Volkes am Wege sterben mußte, hart am Ziele, das er nur erschauen, aber nicht erleben durfte, so erlag damals in Kadesch und seitdem mehr als einmal das jüdische Volk diesem unglücksseligen Fehler.

Wir Juden sind ein schnellentflammtes, rasch begeistertes und sehr mutiges Volk, aber ein ebenso schnell in Mutlosigkeit und Zagen zurückfallendes Geschlecht. Es fehlt uns nie an großen, kühnen Gedanken und Ideen, aber wenn es an die Ausführung geht, an die Einsetzung aller Potenzen für die Zielgewinnung, dann versagen wir leicht, dann tritt gewöhnlich just im brennendsten Moment des erforderlichen entschlossenen Zugreifens der Geist der Haarspalterei hinzu, das „Wenn" und „Aber" der eisigkalten Verstandeserwägung.

Das geschah auch damals in Kadesch. Die Israeliten waren voller Vertrauen, Liebe und Begeisterung Haschem und Moses in die Wüste gefolgt. Ein Faktum der Kühnheit und des Mutes, das einzig dasteht in der Weltgeschichte und einen späteren Propheten hinreißt, Haschem zu Israel rufen zu lassen: „Ich gedenke dir die Treue deiner Jugend, die Liebe deiner Bräutlichkeit, als du mir folgtest in die Wüste, in ein Land ohne Saat." Jetzt hatten sie das Schwerste dieses Wüstenzuges bereits hinter sich. Augenscheinlich hatten sie bisher das fürsorgliche Walten einer höheren Macht wahrnehmen können. Nichts gab jetzt mehr zum Zagen und Bangen Veranlassung. Aber

der Augenblick des Entscheidungswerkes war eben da, und flugs entfiel ihnen das Herz. Was sich schon am Meere anfangs zeigte, nämlich die Scheu, den Schritt beherzt in die Fluten zu lenken, im Vertrauen auf die erprobte Führung die letzte Konsequenz zu ziehen, das wiederholte sich jetzt in einer beschämenden Weise. Statt nämlich entschlossen den Fuß über die Grenze zu setzen und mutig weiterzuziehen, gewann der berechnende und erwägende Verstandesfaktor die Oberhand. Kundschafter wollten sie erst ausgeschickt wissen, Land und Leute, Nähr- und Wehrverhältnisse erforscht sehen und erst auf das von vornherein vollkommen Sichere hin gedachten sie, das Ihrige zu tun. Es sollte ihnen erst die Gewißheit werden, daß es mit dem entscheidenden Schritt nichts zu wagen und zu verlieren galt, als ob bis dahin alle Schritte ihrer Wege und Züge auch diese Gewißheit von vornherein besessen hätten und etwa nur deshalb erfolgreich waren.

Moses ahnte mit tiefem Bangen das Verhängnis und war innerlich dem Kundschafterplane ganz und gar abhold, nicht davon zu reden, daß ein solches Unternehmen nicht des Himmels Billigung haben konnte. Allein Haschem hindert die Menschen nicht in ihrer willenfreien Handlungsweise, und so ging die Expedition, schon an und für sich ein Unglück, ab. Was für Kunde sie dann brachten und in welche Worte sie ihre Mitteilungen kleideten, war nur in schwächerem Maße von Belang. In der Meraglim-Tatsache selbst lag der Knotenpunkt der Tragödie. Gewiß, die Menschen sollen ihren Unternehmungen sorgsame Sach- und Verhältnisprüfungen unterlegen; was sie tun und lassen, soll möglichst getragen sein von Voraussicht und Erwägung. Allein sich von vornherein ganz und gar darauf einstellen, daraufhin entweder alles für gewonnen ansehen oder alles verloren geben, kann nur armselige Überhebung sein oder krankhafter Aberwitz.

Wenn die Meraglim ehrliche Volksführer gewesen wären, hätten sie das ihren Betreuten sagen müssen. Sie hätten ihnen zurufen müssen: „Das Werk, das uns zu vollbringen obliegt, ist nicht leicht, es ist eine recht schwierige Aufgabe. Aber war es der Weg bisher minder? Hätten wir uns seiner Durchführung von vorneherein versichern und vergewissern können? Keinesfalls! Und doch ist er zurückgelegt worden, weil ein Wille zu Haschem in uns lebte. So wird es auch jetzt sein." Josua und Kaleb haben denn auch das Volk in diesem Sinne zu ermahnen gesucht: „Wenn der Ewige an uns Wohlgefallen hat, dann bringt er uns in das Land und gibt es uns", aber es war bereits zu spät.

In unseren Tagen spielt sich auch ein Geschehen ab, dem Josuas und Kalebs Mahnung als Grundlage dienen müßte, wenn es sich nicht als Verhängnis erweisen soll. Das Land der Väter ist wiederum einmal, wie schon so oft im Laufe unserer Geschichte, in den allgemeinen Gesichtskreis getreten. Der Gedanke an das Land, von dem die Schrift sagt: „Die Augen des Ewigen, deines Gottes, sind darauf gerichtet vom Anfange des Jahres bis zum Ende des Jahres" ragt diesmal wie ein Leuchtturm in der finsteren, stürmischen Nacht auf dem Meere in das Elend ungezählter Schiffbrüchiger unseres Volkes hinein. Alle Sinne des hartgeprüften Judentums, möchte man meinen, müßten jetzt wie die Strahlen in einem konzentrischen Punkte zusammenlaufen und nach der Richtung unserer Gebete ziehen, nach Palästina. Nahezu zweitausend Jahre zieht Israel durch die Wüste der Völker, aber jetzt glauben große Massen unseres Stammes, gleichsam in Kadesch zu sein, knapp am Ziele der heißen Sehnsucht; Aussichten wie nur selten zuvor lassen Ungezählte der נדחי ישראל, der Verstoßenen Israels, das Ende ihrer grausigen Irrfahrten ahnen. Wird nicht jetzt wiederum der Geist der Meraglim alles zunichte machen und Josuas

und Kalebs Mahnung zu spät kommen? Wird das zeitgenössische Judentum, werden seine Stammeshäupter diesmal wieder in den Erbfehler verfallen, in der Entscheidungsstunde zu versagen und den hochgespannten Augenblick wie einst in Kadesch zu einer Tragödie gigantischster Art umzuwandeln? Dem stillen, aber gründlichen Beobachter entgehen nicht die leider vorhandenen Anzeichen hiefür. Auch diesmal lauert schon die Ungeheuerlichkeit des alten Fehlers und droht mit seiner ganzen Furchtbarkeit. Während aber einst in der Wüste nur vierzig Jahre des Rückschlages erfolgten und nur für die Menschenanzahl von über einer halben Million, stehen jetzt vielleicht Jahrhunderte auf dem Spiele und Massen von vielen Millionen. Gewiß, das Zögern und Zagen auf der einen und anderen Seite hat seine bestimmten Gründe, und im politischen und religiösen Belange der Palästinafrage mag man mit Recht oder Unrecht auch einer kontrairen Ansicht huldigen. Allein, ist jetzt die Zeit für politische Kontroversen, wo Hunderttausenden das Dach über dem Kopfe brennt? Und wenn man mancherlei Bedenken hat, so ist doch eines sicher, daß wir hinsichtlich Palästinas einen Augenblick von größter Tragweite erleben, einen Moment, der auf den Zusammenschluß aller Kräfte Anspruch erheben darf. Nicht von jenen ist die Rede, die die ganze Wucht und Größe der Sache, um die es geht, nicht wissen wollen oder nicht begreifen können, denen Palästina nichts mehr ist als ein gleichgiltiger geographischer Punkt der Erde, aber auf allen jenen ruht die Last der Verantwortung, die sich ihr historisches Bewußtsein bewahrt und den heiligen Namen Erez-Jisroel ins Herz geschrieben haben; die da wollen, daß durch das Land der Väter geholfen werde, denen es zu helfen gilt; die es aber in schicksalsschwerer Stunde an Beherztheit fehlen lassen oder einen Mut bekunden, der nicht jüdisch ist. Wer es zu vollbringen glaubt in bloßer Ein-

schätzung der Menschenkräfte, gleicht den Meraglim vor der Expedition, und wer es skeptisch aufgibt, weil es ihm nach der menschlichen Voraussicht nicht erfolgverheißend scheint, gleicht den Meraglim nach der Expedition. Beiderlei bedeutet eine harte und schwere Versündigung gegen Gott und Israel. In einem dritten Faktor liegt die Wahrheit. Nicht in der Überhebung und nicht in der Skepsis, sondern in dem Mute mit Haschem. „Wenn Gott an uns Wohlgefallen hat, dann bringt er uns . . .“

Eine Warnung sowohl an die Heißsporne eines glaubenslosen Stürmens und Drängens auf der einen Seite wie eine Mahnung an die Immerklugen auf der anderen Seite, die ewigen Verneiner und Ablehner. Den letzteren gilt auch noch ein anderes Wort Josuas und Kalebs:

אך ב״ה אל תמרדו. „Nur gegen den Ewigen widersetzt euch nicht.“ Lehnt euch aus kleinlichen Bedenken nicht auf gegen Haschems Fügung und Führung. Tretet vielmehr mutvoll und entschlossen ein für Haschems Wege und helfet sie ebnen und bahnen, nach dem Worte des Propheten: „Bahnet, bahnet, räumet den Weg, entfernt den Anstoß vom Wege meines Volkes . . .“ (Jesaja 57, 14.) Den anderen aber gilt Moses Zuspruch: למה זה אתם עוברים את פי ה׳ והוא לא תצלח. „Warum wollt ihr übertreten den Befehl des Ewigen, das kann doch nicht glücken?“ Warum plant ihr zu ziehen, und die Bundeslade ist nicht mit euch? Wie könnt ihr an ein Judentum auf heiliger Scholle ohne Tauroh und Mizwaus denken? Wie dürft ihr den Glauben der Väter als Privatsache erklären? Wie könnt ihr trotz euerer entglaubigten Tendenzen und eines Lebens der Unfrömmigkeit erwarten, daß die an ihrem Vätererbe hängenden Brüder und Schwestern zu euch kommen? Und kommen sie nicht zu euch, מי ומי ההולכים, mit wem wollt ihr ziehen? Kann ein Werk von solch idealer Einstellung wie das Palästina-Werk auf die Dauer der Be-

sten entraten, die den Schwung der religiösen Hingebung mit sich bringen? Kann sich das Judentum noch weiter den Luxus der Zersplitterung leisten, die in der Palästinafrage hauptsächlich nur dadurch besteht, daß die Frommen getrennt marschieren zu müssen glauben? Ihr werft den Strenggläubigen Unduldsamkeit vor, aber seid doch endlich einmal selber duldsamer. Seid ihr erst das Volk Gottes, dann wird das Land das Land Israels werden. Traget den Geist Josuas und Kalebs in die alte Väterheimat, und bannet aus euren Kreisen den Geist der Meraglim, dann werden weite Kreise den Störgeist gegen euch bannen, und das Kadesch unserer Zeit wird zu einem heilvollen Schicksalsmarkstein in der Judentums- und in der Menschheitsgeschichte werden.

Führer und Geführte in Israel.

Zu Sabbat פ׳ חקת.

Ein überaus gehaltvoller Abschnitt der heiligen Lehre öffnet sich heute unserem geistigen Auge. Aus der Fülle des Inhaltes wirken am hervorstechendsten die Mitteilungen von den drei erhabenen Führergestalten Israels in der Wüste, von dem glänzenden geschwisterlichen Dreigestirn Moses, Aron und Mirjam. Wir sehen sie in der פרשה dieser Woche gleichsam plastisch hervortreten aus dem Rahmen der biblischen Geschichte. Wir sehen sie, wie sie für Gott und sein Volk litten und stritten, trotz aller Widerwärtigkeit treu und standhaft verharrten und wie sie dabei auch menschlich schwach wurden und fehlten; wie sie im Bewußtsein ihrer großen Sendung erhobenen Hauptes den Lebenden voranschritten und wie zwei von ihnen auch im Sterben groß dahingegangen sind und nach ihrem Scheiden erst recht gewürdigt und beklagt wurden. Es kann für eine Betrachtung der Sidro חקת nichts Entsprechenderes geben, als von Moses, Aron und Mirjam zu reden und von Israel, das sie besaß. Unsere Weisen sagen: שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל, „Drei vortreffliche Fürsorger erstanden Israel: Mirjam, Aron und Moses“, ושלשה מתנות טובות ניתנו על ידם, „und drei kostbare Geschenke wurden ihm durch sie zuteil“, u. zw. באר וענן ומן, der Brunnen, die Wolkensäule und das Manna. באר בזכות מרים, עמוד הענן בזכות אהרן, ומן בזכות משה. „Der Brunnen im Ver-

dienste Mirjams, die Wolkensäule im Verdienste Arons und das Manna im Verdienste Moses'."

Als Mirjam starb, versiegte die Wasserquelle; mit dem Tode Arons schwand die Wolkensäule, und als später Moses ins Grab sank, hörte die Himmelsspeise des Manna auf.

Was wollen uns die Weisen damit sagen? Nichts anderes als uns Mirjam, Aron und Moses von der charakteristischesten Seite ihres Führertums zeigen und den Segen und das Glück beleuchten, das ein wahres Treuverhältnis zwischen Führern und Geführten in Israel bewirkt. Mirjams Wirken ist Israel geworden wie die Wasserquelle in der Wüste, Arons liebevolle Führung wie die Wolkensäule auf dem Wege und Moses' sorgsame Fürsicht wie das Manna der täglichen Nahrung. Damit haben alle drei sich als die Glücksbringer ihres Volkes erwiesen.

Wenn man die Menschen rund herum auf der ganzen Erde befragen würde, was Glück ist, so bekäme man kaum eine einzige übereinstimmende Antwort darauf. Das Glück ist zu vergleichen mit einem Märchenwesen, das tausend Augen hat und ebensoviele Gesichter; jeden sieht es anders an, und jeder sieht es anders. Wie es aber in Wahrheit ist und wo es ist, das gehört zu den alten großen Fixierrätseln, daran die Führer und Geführten der Jahrtausende sich im Schweiße ihres Angesichtes mühen. „Wie macht man glücklich?" suchen die Führer zu erraten, und „wie wird man glücklich?" möchten gerne die Geführten wissen. Aber es bedarf nur eines einzigen bedrohlichen Zustandes, einer einzigen mißlichen Lage, und, siehe da, der Mensch weiß gleich, was Glück heißt und erfährt sehr schnell, wieviel oder wie wenig dazu gehört. Dem Kranken z. B. wird es gar keine Frage sein, was Glück heißt; er weiß es selber genau, daß es nichts anderes ist als das bißchen Gesundheit, das ihm fehlt. Der in dunkler Nacht in der Bergwelt Verirrte, der

nach einem Wegweiser auslugt, wird sich ebenfalls nicht im unklaren sein, was ein Glück für ihn wäre. Der einsame Wanderer der Steppe, der den Karawanenpfad verloren und jeden Augenblick zu verdursten droht, wird sich nicht im Zweifel sein, daß das Glück ein Schluck Wasser wäre, nach dem er lechzt, und ebenso kann es manchmal ein Stückchen Brot sein, das dem fast Verhungerten als der Inbegriff alles Glückes und aller Wonne erscheint. Israel befand sich auf seinem Zuge durch die Wüste in dieser Lage des Lebensbedrohten, des Durstschmachtenden, des nach Brot Lechzenden. In dieser vielfachen und elementaren Not lernte es kennen, was Glück heißt. Während aber der Kranke, der Verirrte, der Verdurstende oft nur weiß und erkennt, was Glück ist, seine Sehnsucht danach aber nicht g e s t i l l t sieht und elendlich zugrunde gehen muß, hat I s r a e l sein erkanntes Glück auch e r r e i c h t. Vor Krankheit und Gefahr hat es Gott gerettet, seinen Durst hat er gestillt, seinen Hunger hat er befriedigt, den Weg ihm gewiesen, und Israels Glück war umso größer, als es solche Führer besaß, die ihm all dies bei Gott erwirkten. Mirjam das Wasser, Aron die Wegweisung und Moses das Brot, und das gesundheitliche Heil erfolgte im Verdienst der Väter Abraham, Isak und Jakob.

Aber dies ist es nicht allein, was für Israel zum Lehrmeister des Begriffes Glück geworden ist. Das ist nur die äußere, physische Seite. Die Frage: „Was ist Glück, und wo ist es?" ist nur relativ beantwortet durch die Erkenntnis, die einem eine äußere, physische, rein persönliche Lage bringt, die bei verschiedenen Menschen sich verschieden gestaltet. Das wahre und absolute Glück wird dadurch nicht berührt. Dieses finden die Menschen nicht oder nur selten. Denn sie suchen es, wo es nicht zu finden ist und niemals weilt: im äußeren Leben. Das Glück wohnt im Menschen s e l b s t. Man kann es nicht

an ihn herantragen, wenn es nicht in seinem Herzen wohnt. Aus ihm heraus muß es sprudeln, wie die Quelle dem Erdreich entspringt, und wie ein Dichter ausruft:

„Äußerem Glücke zugewendet,
Suchend irrt der zage Blick,
Innerlich geheim vollendet
Sich das eigenste Geschick."

Solche Führer zur Erkenntnis des wahren Glückes, das von innen kommt, waren Mirjam, Aron und Moses, und die Wasserquelle, die Wolkensäule, das Manna, die ihr Verdienst erwirkte, waren die sinnfälligen Symbole hiefür.

II.

Mirjam und die Wasserquelle. Wo ist dies eigentlich in der Tauroh angedeutet, und worauf gründen die Weisen diesen ihren Vergleich? Am wahrscheinlichsten auf die Werke ihrer tiefinnersten Barmherzigkeit und Frömmigkeit, die sich am Wasser abspielten: Ihren kleinen todgeweihten Bruder, den die bangende Mutter auf gut Glück dem Wasser anvertraute, betreute sie am Wasser bis zum Augenblick der Rettung. Am brausenden Meeresufer, im Angesichte des größten Gotteswunders für ihr Volk, am Wasser ist sie uns das erste Vorbild, die Genossinnen ihres Geschlechtes, deren Gemüt für das Edle und Große empfänglich ist, zusammenzuführen und zu sammeln, um sie Gott und sein Walten preisen und rühmen zu lehren. Das belohnte Gott ihr, indem er durch Wasser Barmherzigkeit übte an ihrem Volk, jung und alt labte und erquickte durch den Wunderquell des Wassers in der Wüste. Barmherzigkeit und Frömmigkeit sind immer wie ein Quell, der aus dem innersten Born des Menschen hervorsprudelt; sie erheben und beglücken, wie der labende Trunk den Verschmachtenden beglückt und rettet. Nicht Mirjam selbst belohnte Gott, ihr Verdienst kam den

anderen zugute. So wünscht es sich stets die wahre Barmherzigkeit und Frömmigkeit, und so geschah es durch Mirjams Brunnen. Mit ihrem Verscheiden trocknete dieser Brunnen aus. Aber er lebte wiederum auf in Deborah, in Jephtas Tochter, in Ruth, in Esther, in Beruria und in den ungezählten anderen edelmütigen, hochstehenden Frauengestalten unserer Geschichte, die Mirjams Vorbild nacheiferten und den nie untergehenden Stolz unseres Stammes und Glaubens bilden. Allein die Mirjamquelle droht abermals zu versiegen. Unsere rauhe und harte Zeit rüttelt an dem stillen Glücke des jüdischen Frauenideals, das in Barmherzigkeit, gepaart mit Frömmigkeit, besteht. Darum, Frauen und Mädchen Israels, verhindert, daß der altgeheiligte Born der Mirjamsquelle verschüttet werde, stellet euch schützend und schirmend vor die Ideale unserer Frauen. Begnügt euch nicht mit Barmherzigkeit allein, übet diese vielmehr mit frommem Sinn, und seid andererseits nicht nur gottergeben für euch selbst, sondern denket über euch hinaus an die Beglückkung anderer, wie Mirjams Wirksamkeit euch lehrt: das Glück zu suchen in Barmherzigkeit und Gottesfurcht.

II.

Aron und die Wolkensäule. Welche Bewandtnis hat Aron mit der Wolkensäule? Aron war das Vorbild des Friedens. War Mirjam die Quelle des Segens, so war Aron durch seine mächtige Friedenstätigkeit das Gefäß, das diesen Segen auffing und festhielt. Und damit glich seine beglückende, die Gegensätze ausgleichende Führerschaft der Wolkensäule, die Israel wegweisend voranzog. Die Wolkensäule hat alle Gegensätze zum Ausgleich gebracht, denn allen ohne Unterschied wies sie den gleichen Weg, und jedem bahnte sie dieselbe Straße. Die Hochstehenden und Geringen, Reichen und Armen, die Kleinen und Großen haben letzten Endes einen Weg und

ein Ziel vor sich. Warum also getrennt sich halten, wenn ein Marsch alle verbindet und eine gleiche Bestimmung allen vorschwebt? Einmal kommen wir alle auf dem gleichen letzten Gang zusammen, und an einem Ort münden alle unsere Wege. Der Prophet Michaja sollte einst dem Könige Israels den Ausgang eines Kampfes künden. Aber in Israel war kein Friede, und Michaja sah in einer Vision ganz Israel zersprengt auf den Bergen wie Schafe, die keinen Hirten haben" (Könige I 22/17), und nichts Gutes vermochte er zu künden. Auch heutzutage ist Israel zersprengt und zerklüftet auf Höhen und in Tiefen ohne Zahl, zersplittert und aufgelöst in Gegensätze. Es fehlt ihm das einigende Band, das, im Gleichnis des Propheten gesprochen, der Hirte um seine Herde schlingen soll. Es fehlt nicht an der Wolkensäule, in der Gott Israel stets voranzieht, es fehlt auch nicht an friedenwollenden Aronsgestalten, aber es fehlt an dem Willen, der wegweisenden Wolkensäule Gottes nachzuziehen und den Aroniden ihre Hirtenaufgabe zu ermöglichen. Die Hirten sind da, aber die Herden tun, als wären sie n i c h t da, sie wollen der Führung entraten. Warum sollen Juden und Juden sich nicht finden können! „Seht", ruft Maleachi aus, „ist nicht ein Vater uns allen, hat nicht ein Gott uns erschaffen, warum sind wir treulos jeglicher gegen seinen Bruder, zu entweihen den Bund unserer Väter?" (Maleachi 2/10.) Warum denkt jeder nur an das Gegensätzliche, warum nicht auch an das Einigende. 600.000 haben sich durch einen Aron versöhnen und von einer Wolkensäule führen lassen, und alle kamen ans Ziel, aber sie wären nicht ans Ziel gekommen, wenn der eine Aron und die eine Wolkensäule sich von den 600.000 hätten führen lassen. — Darum bleibt uns Aron und die Wolkensäule neben Mirjam und der Quelle ein zweites Sinnbild für das innere Glück, das wir aus uns heraus erstreben sollen, es heißt: Liebe und Frieden.

III.

Und das dritte Symbol des Vergleiches unserer Weisen, Moses und das Manna, bedeutet das Höchste: Seligkeit und Leben. Die Lehre, die Moses von Gott brachte, begründete die Seligkeit, und das Manna, das Gott dem Volke sandte, brachte Leben. Aber erst die Seligkeit gibt dem Leben Wert und Ewigkeit, wie das Leben es erst möglich macht, sich Seligkeit zu erwerben. Nichts hemmt den Aufschwung des Menschen zum höheren Sein mehr als das erdenschwere Gewicht der Brotfrage. Nur zu leicht macht der Staubgeborene die Sorge um das tägliche Brot zum Alpha und Omega seines ganzen Lebens, neben dem keine andere Strebung und Regung mehr Platz findet. Gewiß, der Mensch muß Brot haben, aber er beherzige, daß auch das Brot nicht Selbstzweck ist, sondern der geistigen Sättigung, der Seligkeit, zu dienen hat. Im irdischen Brote offenbarte sich ihm der himmlische Wink. Das war der Sinn des Manna, das vom Himmel kam und zum Himmel wies. Es war der sinnfällige Ausdruck für das Schriftwort: Daß nicht wegen des Brotes allein der Mensch lebt, sondern wegen alles dessen, was Gottes Mund entströmt, der Mensch lebt. (V. B. M. 8/3.) Was hätte das ganze Gesetz, das Moses von Gott überbrachte, ohne dieses eine Wort genützt? Beim großen König Krösus befand sich einmal gerade Solon, als das Volk in einer Hungersnot vor dem Palaste revoltierte. Der König war in höchster Not und Bedrängnis. „Das Volk schreit nach Brot, Solon, was soll ich ihm geben?“ fragte der Herrscher. „Gib ihm Gesetze“, entgegnete Solon. Gute Gesetze geben dem Volke Brot, meinte er. Aber es gibt einen noch besseren Hinweis, dessen bediente sich Moses: Gott, der die Gesetze gibt, gibt auch Brot. Brot und Gesetz kommen beide von Gott. Was Moses brachte und was das Manna brachte, lehrte eines und dasselbe, Man wirft dem Juden gerne krassen Materialismus vor,

Erwerbsliebe und Geldsucht. Das ist falsch geurteilt bei dem Juden, der seinen Altmeister Moses wohl versteht. Der fromme Jude erwirbt nicht, um nur zu leben, er lebt vielmehr, um seinen Geist zu heben und anderen zu geben. Statt Geist und Seele zu Knechten des Brotes zu machen, macht er das Brot Geist und Seele dienstbar.

Esra hat einmal, erzählt die Bibel, an die aus Babylonien heimgekehrten Juden eine Ansprache gerichtet, in der er Gott für die Gnaden, die er seinem Volke erwies, dankte. Dabei sprach er von den drei מתנות טובות, den drei kostbaren Gaben unserer Betrachtung, mit folgenden Worten: ורוחך הטובה נתת להשכילם ומנך לא מנעת מפיהם ומים נתת להם לצמאם. „Und deinen guten Geist gabst du, sie zu belehren, und dein Manna versagtest du nicht ihrem Munde, und Wasser gabst du ihnen für ihren Durst." (Neh. 9/20.) Der gute Geist, das Manna und das Wasser sind verschwisterte Segnungen für Israel wie Aron, Moses und Mirjam. Der gute Geist ist die Liebe und der Friede, Gottes Himmelsspeise ist das Seelenbrot der heiligen Lehre, und das Wasser ist der jüdische Charakterzug der Barmherzigkeit und Gottesfurcht. Möge wie einst dieses Dreigestirn wieder aufgehen am Firmamente des Judentums!

Gemeinschaftssinn.

Zu Sabbat פ׳ מטות.

Unser heiliger Glaube verlangt von uns verschiedene Tugenden, unter anderem die Einigkeit, die Tugend des Gemeinschaftssinnes, die Betätigung des Grundsatzes: „Einer für alle und alle für einen.“ Der Gemeinschaftssinn soll das unsichtbare, aber feste Band sein, das sich um alle schlingt, die sich als Glieder des Judentums fühlen, und sie stark macht. Eine sehr bemerkenswerte Stelle der heutigen Sidro gibt die Anregung, uns mit dem Thema „der jüdische Gemeinschaftssinn“ zu beschäftigen.

Die vierzigjährige Wüstenwanderung der Israeliten neigte ihrem Ende zu. Das alte Geschlecht der Gott Widerspenstigen war ins Grab gesunken, und die neue Generation stand vor der Erfüllung der alten Verheißung, am Rande des Jordan, an der Grenze des gelobten Landes. Jenseits des Stromes winkte das Endziel aller harten Kämpfe. Es bedeutete wohl für zunächst Sorge und Mühe, aber ebenso auch Ruhe und Freude; es hieß Heimat. Hochgespannte, stolze Erwartungen durchwogten die Herzen der treuen Israelsenkel, und alle Blicke schweiften liebkosend nach den heißersehnten Fluren, in die sie nun bald das Schwert des Eroberers tragen sollten. Da trat aus den Reihen der Gemeinschaft eine Gruppe heraus, trat vor Moses, Elazar und die Fürsten der Stämme hin und sprach: „Wir, zwei Stämme und ein halber, wir

Söhne Rubens, Gads und Menasses, wollen hier bleiben, diesseits des Jordan. Sieh, unser Ziel und Streben ist bereits erreicht. Wir sind wohl begütert, reich an starken Herden, und dieses bereits eroberte Land — wir haben es uns genau besehen — ist eine gute Gegend für die Herdenzucht. Laß uns hier, entbinde uns der Gemeinschaftspflicht, über den Jordan zu ziehen." Lähmende Stille war die Folge dieser Rede. Schrecken und Bestürzung erfaßte alle, überrascht und empört, fand keiner ein Wort, alles hielt den Atem an. Aber einer reckte sich gar mächtig empor, Moses. Ins Riesenhafte wuchs seine Gestalt, heiliger Zorn erfüllte sein Herz, und flammensprühenden Auges schleuderte er den Verwegenen die anklagenden Donnerworte entgegen: האחיכם יבאו למלחמה ואתם תשבו פה. „Sollen eure Brüder in den Krieg ziehen, und ihr wollt hier bleiben?" Wollt ihr abermals abwendig machen das Herz der Söhne Israels, wie es das Geschlecht der Meraglim vor 40 Jahren getan? Seid ihr aufgestanden anstatt eurer Väter, eine Zucht sündhafter Männer, die Zornesglut des Ewigen über Israel zu mehren? Wollt ihr, daß auch dieses Geschlecht in der Wüste vergehe und Israel ganz und gar verderbe?" Solche Worte der sittlichen Entrüstung aus dem Munde des hartgeprüften, leidgestählten Führers konnten ihre Wirkung nicht verfehlen. Zerknirscht und demütig zogen sie ihr Ansinnen zurück und modifizierten ihre Bitte. Mit ihren Brüdern wollten sie vorerst gemeinsam über den Jordan ziehen, ihnen mit voller Kraft im Kampfe helfen, ihnen solange Beistand leisten, bis jeder Stamm und jeder einzelne Jude in sein Erbgut eingesetzt sei, dann erst wollten sie umkehren und an ihr eigenes Heim und Gut denken. Sie erklärten sich bereit, den tatkräftigen Beweis zu erbringen, daß ihnen das allgemeine Heil der Glaubensbrüder höher stehe als das eigene. Jetzt erst würde ihnen der gewünschte Besitz des Ostjordanlandes zugestanden.

Die Söhne Rubens und Gads sowie der halbe Stamm Menasse haben denn auch — wie die biblische Geschichte erzählt — ihr feierliches Versprechen eingelöst, sind dann in den Besitz des schönen, fruchtbaren Landstriches gelangt, aber das Verwerfliche ihres ersten Auftretens, das Habsuchtmotiv ihrer früheren Absonderungsbestrebungen zog schließlich dennoch den Unsegen nach sich. Denn als Israels Reich zerstört wurde und die Unglücklichen in die Gefangenschaft ziehen sollten, wurden die isolierten und von der Gemeinschaft durch ihr eigenes Verschulden abgetrennten zweiundeinhalb Stämme als die ersten vom Feinde erreicht und am härtesten vom Unheil betroffen. Wir sind etwas ausführlich bei dieser Geschichte verweilt. Allein auch die Torah, die sonst sehr sparsam mit den Worten ist, tut hier dasselbe; sie widmet dieser Reminiszenz ein volles Kapitel. Und das hat wohl seine guten Gründe. Tritt doch in dieser Begebenheit vorbildlich das zutage, was für alle Zeiten Israels Sein oder Nichtsein bedingt. Gemeinschaftssinn oder Untergang heißt die ernste Erkenntnis des Entweder-Oder, die daraus hervorgeht. Das hat sich seitdem in keiner Weise geändert. Soll das Judentum Bestand haben durch alle Stürme und Gefahren hindurch, die es jetzt gerade wiederum gewaltig umbrausen, als gesichert angesehen werden und hocherhoben stehen über all dem kleinlichen Getriebe einer armseligen und betörten Gegenwart, dann gibt es nur eines: Zusammenhalten. Stärker denn je müssen wir uns alle tragen lassen von dem alten, schlichten, aber einzig bewährten Grundsatz: כל ישראל ערבים זה בזה. „Alle Israeliten sind Bürgen für einander.“ In den Kampf ziehen muß nicht nur — wie damals bei den Bne Gad ubne Ruben — heißen: in den Krieg der Waffen ziehen. Es gibt noch andere Kämpfe, die Israel in der Gesamtheit oder viele Juden als Minderheiten auszukämpfen haben. Es gibt einen Kampf der religiösen Grundsätze,

einen Kampf der Lebensexistenzen, einen Kampf der jüdischen Ehre, einen Kampf, der mitunter einen einzelnen betrifft, aber alle angeht oder alle berührt und den einzelnen mitbetrifft. Gar mancher mag manchmal meinen, er habe das Seinige im Leben erreicht, seine Schäflein seien schon im Trockenen, was könne das Ringen mit der Gemeinschaft ihm persönlich noch bringen. „Ich lasse die anderen sich mühen, wenn sie wollen, ich bleibe für mich." Diesem Typ gilt heute wie damals Moses' Zurechtweisung: „Sollen eure Brüder in den Kampf ziehen, und ihr wollt hier bleiben?" Sollen eure Brüder mit den schwersten Widerwärtigkeiten ringen müssen, und ihr wollt ruhig und unbekümmert bleiben? Und wenn ihr es auch wollt — meint der Mosesruf — könnt ihr es denn?" Freilich fühlt sich so mancher Jude nicht mehr so recht als Bruder zu den Brüdern hingezogen. Er hat so manches an seiner Gemeinschaft auszusetzen, und mehr als einmal steht sie ihm unbequem im Wege. Aber nützt ihm seine Abseitsstellung etwas? Geht es dem selbstgefällig oder grollend abseits stehenden Juden nicht ebenso wie es den Bne Gad ubne Ruben ergangen ist? Sind sie nicht gerade immer die ersten, die als die Isolierten zunächst gefunden werden, wenn man das Judentum treffen will? Wie werden sie dann ganz gewaltig an den Gemeinschaftssinn erinnert, von dem sie vorher so entschieden nichts wissen wollten. Warum aber erst solange warten? In den Tagen, wo es dir gut geht, Jude, wo du meinst, dir selbst genügen und deiner Gemeinschaft entraten zu können, in jenen Tagen suche sie auf, eile zu ihr, und schmiege dich an sie wie ein Kind an die Mutter, und wie der Adler sein Nest beschattet und über seine Jungen den Schutz der Flügel breitet, so vermag dann auch in den Stunden der Schrecknis und Bedrohung die Muttergemeinschaft ihre Schützlinge zu betreuen. Keiner darf unserer lieben Jahrtausende alten

Gemeinschaft so ferne sein, das er von ihr nicht jederzeit und in der unmittelbarsten Weise zu erreichen wäre. Eine Gemeinschaft muß stets alle ihre Glieder im Auge haben. שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה׳. „Frieden, ja Frieden dem Fernen und dem Nahen, spricht der Ewige." Ebenso darf aber auch niemals der Einzelne den Sinn für alle soweit verloren haben, daß er seine Gemeinschaft nicht mehr sieht. וכשאני לעצמי מה אני. „Wenn ich nur für mich bin, was bin ich dann?" wie Hillel uns warnend zuruft. Das hebräische Wort für den Ausdruck „wir" heißt אנחנו. Dreimal kommt es aber in der Bibel ohne das Aleph an der Spitze vor, also bloß in der Form נחנו. Das erste Mal in der Szene, da die Brüder vor Josef stehen und sprechen: כלנו בני איש אחד נחנו כנים אנחנו. „Wir alle, Söhne eines Mannes sind wir; rechtlich sind wir." Dann in der heutigen Sidro, in der Antwort der Söhne Gads und Rubens: נחנו נעבר חלוצים. „Wir wollen hinüberziehen gewaffnet", und schließlich in Jeremias Klageliedern, in denen der prophetische Dulder ausruft: נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת. „Wir waren sündhaft und widerspenstig, du hast nicht verziehen." Diese drei Stellen bilden, so sehr sie auch verschiedenartigen Zusammenhängen angehören, trotzdem eine מסורה, einen überlieferten ethischen Ideenkreis. Etwa folgendermaßen: Wenn wir Juden sprechen wie die Brüder Josefs: כלנו בני איש אחד נחנו, „Wir sind alle Söhne eines Mannes", wir lassen das Aleph weg, das an אנכי, „ich", erinnert, d. h. wir denken über uns selbst hinaus nur an das große Einende der Gemeinschaft, fühlen uns insgesamt als Kinder eines Vaters im Himmel, der uns allen gemeinsam ist, als Sprossen des einen Mannes Abraham, dem wir alle entstammen, als Angehörige der einen Torah, die uns allen gehört, des einen Glaubens, für den wir alle gemeinsam einstehen, dann כנים אנחנו, sind wir alle zusammen und jeder besonders rechtlich und redlich vor Gott

und vor Menschen. נחנו נעבר חלוצים, ziehen wir aber wider einander gewaffnet einher, bekämpfen und zersplittern wir uns und vergeuden die Kraft des נחנו, des selbstlosen „wir“, in Streit und Hader, נחנו פשענו ומרינו, dann sind wir sündig und widerspenstig; sind Gottes Zornesobjekte und der Menscheit Verfolgungsspielball. Wie jener treulose unter den Brüdern in einem schönen alten Gleichnis, der in seiner Not zum Vater kam und bat: Vater, hilf, ich bin dein Kind. Aber der Vater sagte: Bist du in deinem Betragen nicht der Bruder deiner Geschwister, so bin ich nicht dein Vater. — Widerstrebende Glieder in der Geschwisterkette des Judentums verwirken gleichsam das Recht, Gott als Vater anzusprechen. Nichts ist in außerjüdischen Kreisen mehr über uns verbreitet als die Meinung: Die Juden halten zusammen. Aber das ist nicht der einzige und geringste Irrtum, der über uns in Umlauf ist. Wir halten leider nicht zusammen oder wenigstens nicht in dem Maße, wie es not tun würde. Vielleicht meint dies die Tefiloh von Sabbat-Nachmittag, wenn sie uns beten läßt: Du, o Gott, bist einzig, dein Name ist einzig, und wer ist wie dein Volk Israel ein einzig Volk auf Erden? Warum das letzte in fragendem Tone? Warum lautet die Stelle nicht: Du bist einzig, dein Name ist einzig, dein Volk Israel einzig? אחד heißt nicht nur „einzig“, sondern auch „einig“. Daß nun Gott einzig und einig ist, das ist zweifellos und sicher, ebenso ist es sein heiliger Name. Er ist unbestritten einig und einzig. Ob aber Israel so einig ist, wie es einzig dasteht, das ist zweifelhaft, und nur Gott allein kann es wissen. Man spricht von Gegensätzen, die in unserer Mitte beständen und eine volle Einigkeit nicht aufkommen lassen könnten. Das ist ein Irrtum. Gegensätze haben immer bestanden, aber sie haben nie das Gemeinsame, Einigende, über dem Gegensätzlichen Schwebende so verwischt, wie es jetzt überall dort ge-

schieht, wo man den wahren Begriff der jüdischen Einigkeit verlernt hat. Die jüdische Einigkeit strömt aus der Anerkennung der göttlichen Einigkeit. Wenn sich Israel in Gott findet, ist es und kann es einig sein. Steht es nicht fest im Glauben, dann vermag es seine Einheit so wenig zu finden, wie das Quadrat seinen Zirkel findet. Vielleicht ist das der tiefe Grund, weshalb Gott das Attribut שלום, „Frieden", führt. Denn nur der gemeinsame Aufblick zu Gott schafft den wahren Frieden, d. h. nur auf dem Frieden aller mit Gott beruht der Friede der einzelnen untereinander. Gott selbst hat dies in einem seiner Schöpfungswerke versinnbildlicht. Den Himmel, der den Menschenkindern als höchste ideale Aufblickssphäre dienen soll, schuf er aus den größten Gegensätzen in der Natur, aus Feuer und Wasser, denn שמים, Himmel, heißt: אש ומים, Feuer und Wasser. Wenn die Menschen Gott suchen, sollen sie zugleich den Frieden suchen, und wenn sie den Frieden finden wollen, müssen sie von Gott ausgehen. Für beides hat Moses in unserer Sidro den Weg gewiesen, indem er den zweieinhalb Stämmen zurief: והייתם נקים מה׳ ומישראל. „Seid schuldfrei vor dem Ewigen und vor Israel." Schuldfrei zu sein vor Israel bedingt, schuldfrei zu sein vor Gott und umgekehrt. Friede mit den Menschen fordert Friede mit Gott, und der Weg mit Gott fordert den Frieden mit den Menschen. Der wahre jüdische Gemeinschaftssinn zielt auf diesen Frieden, um das alte Wort immer wieder zu neuer Wirklichkeit zu erwecken: כל ישראל חברים. „Alle Israeliten sind Treubrüder und Genossen."



Druckfehler-Berichtigungen.

Seite 5 zwischen Zeile 11 und 12 von unten soll es heissen e) Ende 145

Seite		Zeile						Berichtigung
,,	39	Zeile	4	von	oben	soll	es heissen	Seders statt Seder
,,	65	,,	6	,,	,,	,,	,, ,,	stieben ,, stiegen
,,	67	,,	4	,,	unten	,,	,, ,,	Ich Gottes statt Ich, Gottes
,,	81	,,	13	,,	oben	,,	,, ,,	מלאכתך „ ממלכתך
,,	90	,,	15	,,	,,	,,	,, ,,	in einander und für einander statt ineinander und füreinander
,,	129	,	12	,,	,,	,,	,, ,,	Gute statt gute
,,	136	,,	13	,,	unten	,,	,, ,,	einen Brauch vor, der auch heutzutage in vielen statt sondern ihn auch hat, der Gottergebene, und wer die über-
,,	169	,,	14	,,	oben	,,	,, ,,	Pesikta statt Mechilta
,,	172	,,	14	,,	unten	,,	,, ,,	und Herrn statt und den Herrn
,,	185	,,	5	,,	oben	,,	,, ,,	seid statt seit
,,	190	,,	3	,,	,,	,,	,, ,,	das ,, dass
,,	219	,,	7	,,	unten	,,	,, ,,	töricht statt töricht,
,,	242	,,	14/15	,,	oben	,,	,, ,,	Begehr ,, Vertrauen



